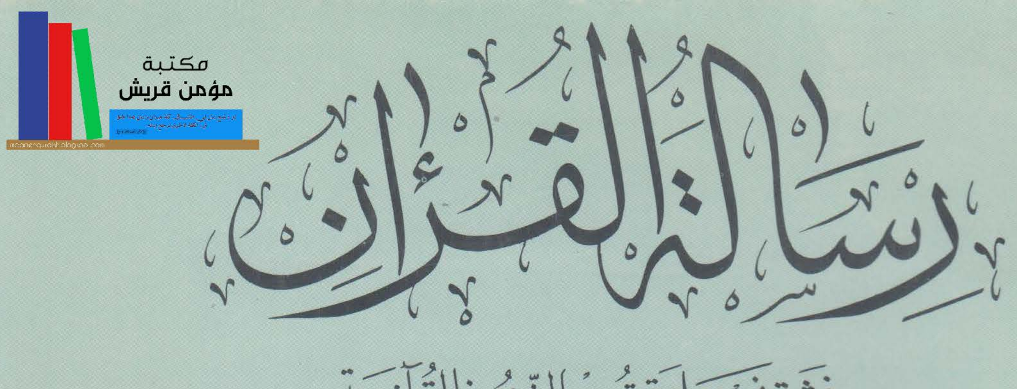
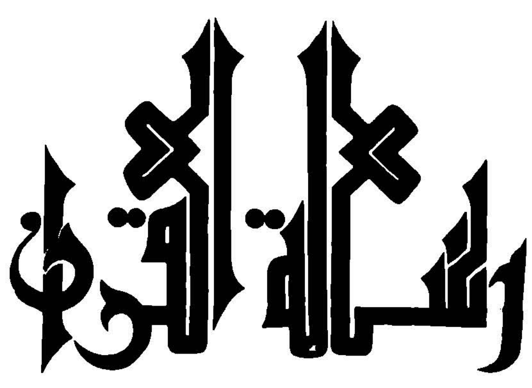


رسالة القرآن

نشرة فصلية تعنى بالشؤون القرآنية

العدد العاشر: ربيع الثاني، جمادى الأولى، جمادى الثانية ١٤١٣ هـ

إنما وليكم الله ورسوله والذين
آمنوا الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة وهم راكعون



نشرة فصليّة تعنى بالشؤون القرآنيّة
تصدرها دار القرآن الكريم

المراسلات:

الجمهورية الاسلامية الايرانية

قم-دارالقرآن الكريم

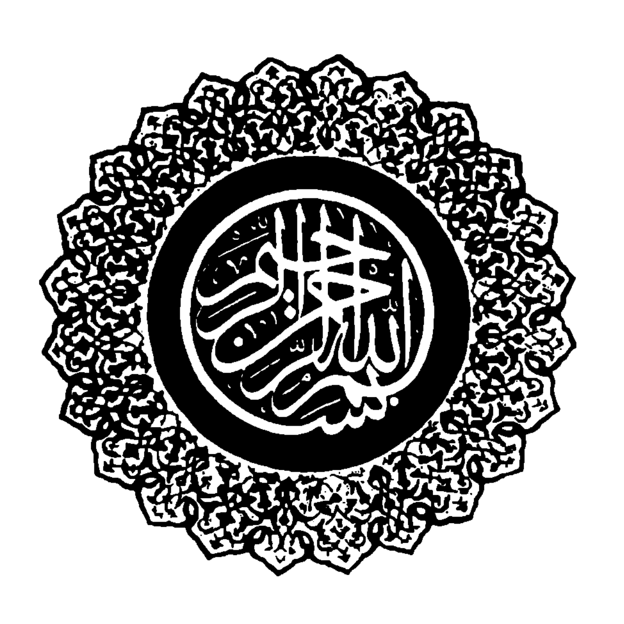
ص.ب ٣٧١٨٥/١٥١



- النشرة متخصصة بالدراسات والشؤون القرآنية
- ترحب رسالة القرآن بكل نتاج ينسجم واهتماماتها القرآنية.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية.
- ما يرد في المقالات من افكار يتحمل الكاتب مسؤوليتها
- النشرة غير ملزمة بأعادة المواد التي تتلقاها للنشر.

الثمن: ٥٠ توماناً أو مايعادلها

المحتويات



كلمة الرسالة

لابد أن ياخذ القرآن موقعه الريادي

«فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ. .». (الرعد: ١٧)



ثمّة ملاحظتان يثبتهما أي متأمل لواقع المناخ الفكري والعقائدي الّذي يسود العالم هذه المرحلة. المرحلة التي تجتاز فيها البشرية أعتاب العقد الأخير لتودّع قرنها العشرين.

الأولى: تتمثل في هذا التلكؤ والتخبّط اللذين تشهدهما التيارات الفكرية في الغرب -خاصة- ممايعكس انهياراً مروعاً لتلك التيارات، برز جلياً غداة ارتطامها بالطريق المسدود في عالم المبادئ. . وعجزها عن تقديم أية حلول ناجعة لمشكلة الانسان خصوصاً انسان هذا اليوم، إن لم تكن عاملاً مهماً في تعميق محنته الحياتية، وضياعه الخلقي، وخوائه الروحي، وأزمته الحضارية.

الثانية: بعد فترة من «الهدوء النسبي» عاود الغرب مرة أخرى هجومه على الاسلام، وبدأ يبرز مخاوفه من جديد، وهو الّذي كان يوحي بأن الحروب الصليبية قد انتهت. . ولاعلاقة للغرب العلماني بها، في واقعنا المعاصر، ولكنّ هذا الكلام يبقى مجرّد ادّعاء تكذبه حقائق الأمور ومنطق الأشياء. وهذا الكاتب النمساوي المسلم محمد أسد «ليوبولد فايس» قد كشف الحقيقة منذ وقت مبكر حينما أكد بأنها حالة وليست

مرحله : «إن روح الحروب الصليبية -في شكل مصغر على كلّ حال- مازال يتسكّع فوق أوربا، ولاتزال مدنيتها تقف من العالم الاسلامي موقفاً يحمل آثاراً واضحة لذلك الشبح المستميت في القتال».

هنا لسنا بصدد الحديث عن مصاديق هذه الهجمة الجديدة، خاصة وأنها لم تعد سراً. . كيف وقد انضوى تحت رايتها مسيّرين أو مختارين حتى الهندوس، والبوذيون. . وبقايا اليسار المهزوم. . فضلاً عن الدور الخطير الّذي تقوم به كلّ من اليهودية العالمية والمؤسسات النصرانية وبالصورة البشعة التي يعانيها عالم اليوم الا أنّ الّذي نود طرحه هنا هو : ما الّذي تحصده وتعانيه ديار المسلمين من هذا كله؟

على صعيد ساحة المسلمين الداخلية، فهي الأخرى بدورها تشهد بروز ظاهرتين هما:

اولاهما: هذا الافلاس البائس لكل المقولات (التنويرية) المزعومة، فلم يعد من المجدى أبداً النفخ فيها لاعادة الروح اليها، ذلك لأن الواقع قد تجاوزها، وأثبت عقمها، رغم كلّ محاولات الفرض واغراءات العرض!

ثانيهما: ان هذه الحرب الضروس التي تشنها الأنظمة العلمانية ضد مايسمى بـ(الأصولية) هي -في جوهرها- امتداد لروح تلك الحروب الصليبية، حتى وإن تغيّرت الأساليب، أو تبدلت المسميّات، أو تحولت المواقع!

إن الأفكار التغريبية التي نادى بها عملاء الغرب الفكريون بدايات هذا القرن ولقيت كل أشكال الدعم وتهيئة الأرضية لكي تغزو مجتمعنا المسلم في ظل الاستعمار أو وكلائه المحليين. . يحاول اليوم العملاء الفكريون والسياسيون فرضها من جديد بالاستبداد والبطش والتنكيل ونحن على مشارف نهايات القرن. . فيما يوضح عمق الأزمة التي يعيشها التغريب في وطننا الاسلامي الكبير، من جانب، ومدى الرعب الّذي ينتاب أعداء الاسلام من العودة الميمونة للشعوب الاسلامية الى هويتها، وجذورها، ومنبع مجدها.

وهذا مايستوجب المراجعة الشاملة لطبيعة المواجهة الساخنة، التي تعددت جبهاتها، وتنوعت أساليبها. وهو مايتطلب منا أن نعيد النظر بأساليبنا، فنغيّرها تبعاً لتغيّر

أساليب الآخرين ضدنا، بمعنى ان لانبقى على اسلوب واحد ثابت، وغالباً ما يكون بمثابة ردود فعل للاستفزازات، والتحرشات، والهجوم المضاد، ومحاولات الاستدراج أحياناً كثيرة لايقاعنا في الفخ المنصوب لنا بعناية فائقة. وبعبارة أخرى يجب تحريك أساليب المواجهة بما يتلاءم وطبيعة المعركة، وفق خصوصيات الظرف وما يتطلبه من مستلزمات بمنأى عن ضغوط مواقف التهور المرتجلة التي تستعجل النصر «والمنبت لاظهرا أبقى ولا أرضاً قطع»، وبعيداً عن تصورات اولئك الّذين ينتظرون الفرج وهم قعود!

تأسيساً على ماتقدّم، فان حَمَلة القرآن -ممّن يحملون هموم الأمة وتطلعاتها -مدعوون اليوم الى عرض مشروعهم النهضوي بكل مايحفل به من عقيدة وتراث وحضارة، وفق أساليب العصر.. ومتطلباته.. واحتياجاته الملحة، ضمن صياغة جادة للمعالم العامة لهذا المشروع، وجعله في متناول الممارسة والتطبيق.

إن اولى المهام -في قائمة الأولويات- وأخطرها في الوقت نفسه، هو تحديد المواقف العملية للقرآن الكريم، من موضوعات الحياة المعاصرة المتنوعة.

ومن هنا تبرز الحاجة الملحة الى استلهام النص القرآني، من خلال واقع الحياة، بكل ما يزخر به من مشاكل، وتحديات، وتساؤلات. وهذا يستدعي التناول الموضوعي لأيٍّ من مواضيع الحياة ومن هنا -أيضاً- تأتي أهميّة التعاطي، مع هذه القضية الخطيرة، عبر حوار جاد وعميق مع القرآن الكريم واستنطاق له، لابردّة فعل تتمخض عنها استجابة سلبية، بل لابد من أن تكون فعلاً تتحقق فيه استجابة فعّالة وتوظيف هادف للنص القرآني، في سبيل الكشف عن حقيقة من حقائق الحياة الكبرى، وهذا مايشير اليه أميرالمؤمنين(ع): «ذلك القرآن فاستنطقوه، ولن ينطق لكن أخبركم عنه، ألا أن فيه علم مايأتي وعلم مامضى ودواء دائكم ونظم أمركم».

وبهذا الاستنطاق يلتحم القرآن مع الواقع.. واقع الحياة. لأن التعاطي مع القرآن يبدأ من الواقع وينتهي الى القرآن لا أنه يبدأ من القرآن وينتهي في القرآن فيكون عملية منعزلة عن الواقع، كما يقول السيّد الشهيد محمّد باقرالصدر (رضوان اللّه عليه).

ولن يتأتى ذلك إلاّ بعد اطلاع واسع على ما وصلت اليه التجربة البشرية، وما قدمت من حلول، وما وضعته من مناهج. . ناهيك عن ضرورة دراسة مسيرة التطبيق.

ان الساحة بحاجة -اليوم- الى اثارة مواضيع أساسية ومهمة وحسّاسة تشكل الآن محاور للحوار والنقاش في شتى مناحي الفكر. . وتأخذ على عاتقها العيش مع هموم الناس، وتبيان طرق المعالجة للوصول الى شاطئ الأمن المنشود. . خصوصاً وأن الأمة تعيش أجواء هذا الانبعاث الاسلامي الواعد. . وأفول وقرب تلاشي الأفكار الدخيلة.

ومن الخطورة بمكان أن نكتفي بتناقل أرقام وملامح الانهيار الحضاري للغرب أو نقتنع بالتباهي -الى حد الشماته- حينما نعدّد مصاديق الافلاس العلماني في وطننا الاسلامي. . دون أن نتقدم خطوة واحدة لتفادي أي فراغ سيحصل، أو ما هو على وشك الوقوع، أو ما هو حاصل بالفعل.

إن كل رقم يضاف -في هذا المجال- يزيد من ثقل المسؤولية التي نتحملها على كواهلنا، ويعمّق شعورنا في ضرورة أن نكون أوفياء لهذه الأمانة العظيمة التي في اعناقنا تجاه الاسلام ورسالته المنقذة. ومن نافلة القول أن نؤكد على حقيقة ماثلة، وهي: أنه ليس بمقدور أحد أن يتصور مدى الفوضى العارمة الي ستنشب غداة انهيار الحضارة الغربية، دون وجود بديل عملي وواقعي متكامل لها.

ولما نعتقد جازمين، ويتفق معنا الكثير من المنصفين خارج الاطار الاسلامي، بأن ليس هناك من بديل لما تعانيه البشرية في دوامتها المعاصرة سوى الاسلام. فهذا ما يتطلب من المسلمين جهداً استثنائياً لكي يجنّبوا الانسانية كارثة محتمة. وإذا ماتجشمنا عناء هذا السبيل، بخطوات واثقة وحكيمة وهادفة، فلن يمر وقت طويل حتى يأخذ القرآن موقعه الريادي، بقوة وجدارة، دونما حاجة لأن يعتلي مكانه على أشلاء تساقط الأفكار الأخرى. وستنقاد البشرية الى طريق الخلاص، لتنهل من ينابيعه. . «فاما الزبد فيذهب جفاء. . وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض». . وتلك «سنة الله في الذين خلوا من قبل، ولن تجد لسنة الله تبديلاً».

التحرير

دراسة حول فواتح السور والحروف القرآنية المقطّعة(*)

الدكتور محمّد باقر حجّتي

إن مسألة فواتح السور -التي تزين مدخل كل سورة من سور القرآن الكريم- هي من القضايا التي لفتت انتباه علماء التفسير والعلوم القرآنية، وهذا الأمر أدّى إلى أن يشغل هذا الموضوع محلّه بين البحوث الأخرى في كتب التفسير والعلوم القرآنية، بحيث نجد الكتّاب يخصّصون فصلاً لهذا الموضوع بالذات. فقد تطرّق إليه مفسّرو الشيعة والسنّة وغيرهم، معتمدين على الأحاديث والروايات. فأبدوا آراءهم التي تتفق مع بعضها أحياناً، وتختلف أحياناً عن بعض، مع تقارب أكثرها في الإطار الشامل العام.

واستقصاء الحروف المقطعة هذه وإن كان له تأريخ بعيد بحيث أحدث تطوراً في هذه العلوم، إلاّ أنه لم يقدّم حتى الآن رأياً حازماً يؤدّي إلى نقطة الإنتهاء، وعليه فإنّ علماء التفسير حتى الآن يراعون جانب الإحتياط في أقوالهم وتعابيرهم.

واستمرّ البحث في هذا الصدد طوال التأريخ الإسلامي، حتى استخدم الدماغ الإلكتروني أيضاً من الناحية الرياضية لحساب تلك الحروف فتوصلوا إلى خبايا أسرارها.

وقد حاولنا في هذا المقال دراسة الآراء والأقوال التي أبديت حول فواتح السّور

(*) نشرت هذه الدراسة في دورية «مقالات وبررسيها» (مقالات وبحوث) التي تصدرها كلية الإلهيات في جامعة طهران، العدد (٣٠)- ١٣٩٧هـ.

والحروف القرآنية المقطعة، وبيان أحسن هذه الآراء وأنضلها. وعليه فإنّنا نبدأ بما قاله السيوطي في فواتح السور:

يقول السيوطي: أفردها بالتأليف ابن أبي الأصبع في كتاب سمّاه «خواطر السوانح في أسرار الفواتح»، وأنا ألخص هنا ما ذكره مع زوائد من غيره:

«اعلم أن الله تعالى افتتح سور القرآن بعشرة أنواع من الكلام لا يخرج شيء من السور عنها:

الأول: الثناء عليه تعالى، والثناء قسمان: إثبات المدح، والنفي والتنزيه من صفات النقص.

فالأول: التحميد في خمس سور، وتبارك في سورتين، والثاني: التسبيح في سبع سور. قال الكرماني في «متشابه القرآن»: التسبيح كلمة استأثر الله بها، فبدأ بالمصدر في بني إسرائيل، لأنه الأصل، ثم بالماضي في الحديد والحشر، لأنه أسبق الزمانين، ثم بالمضارع في الجمعة والتغابن، ثم بالأمر في الأعلى، استيعاباً لهذة الكلمة من جميع جهاتها.

الثاني: حروف التهجي، في تسع وعشرين سورة، وقد مضى الكلام عليها مستوعباً في نوع المتشابه، ويأتي الإلمام بمناسبتها في نوع المناسبات.

الثالث: النداء، في عشر سور، خمس بنداء الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم: الأحزاب والطلاق والتحريم والمزّمّل، والمدّثّر، وخمس بنداء الأمّة: النساء والمائدة والحجّ والحُجُرات والممتحنة.

الرابع: الجُمل الخبرية، نحو: يسئلونك عن الأنفال، براءة من الله، أتى أمر الله، اقترب للنّاس حسابهم، قد أفلح المؤمنون، سورة أنزلناها، تنزيل الكتاب، الّذين كفروا، إنّا فتحنا، اقتربت السّاعة، الرّحمٰن، قد سمع الله، الحاقّة، سأل سائل، إنّا أرسلنا نوحاً، أقسم(في موضعين)، عبس، إنّا أنزلناه، لم يكن، القارعة، ألهيٰكم، إنّا أعطيناك. فتلك ثلاث وعشرون سورة.

الخامس: القَسم في خمس عشرة سورة: سورةٌ أقسمَ فيها بالملائكة وهي الصّافّات، وسورتان بالأفلاك: البروج والطارق، وستّ سور بلوازمها: فالنّجم أقسم بالثريّا، والفجر بمبدء النهار، والشمس بآية

النهار، والليل بشطر من الزمان، والضحى بشطر النهار، والعصر بالشطر الآخر أو بجملة الزمان. وسورتان بالهواء الذي هو أحد العناصر وهما: الذاريات والمرسلات، وسورةٌ بالتربة التي هي منها أيضاً وهي: الطور، وسورتان بالنبات والحيوان الناطق وهما: التين والنازعات، وسورة بالبهيم وهي: العاديات.

السادس: الشرط في سبع سور: إذا وقعت، إذا جاءك المنافقون، إذا الشمس كوّرت، إذا السّماء انفطرت، إذا السّماء انشقّت، إذا زلزلت وإذا جاء نصر الله.

السابع: الأمر في ست سور: قل أوحي (الجنّ)، اقرأ باسم، قل يا أيّها الكافرون، قل هوالله، قل أعوذ(معوّذتين).

الثامن: الإستفهام في ست: هل أتى، عمّ يتساءلون، هل أتيك حديث الغاشية، ألم نشرح، ألم تر(الفيل)، أرأيت(الماعون).

التاسع: الدعاء في ثلاث: ويل للمطففين، ويل لكل همزة، تبّت يدا.

العاشر: التعليل في لإيلاف قريش.

هكذا جمع أبوشامة، قال: وما ذكرنا في قسم الدعاء يجوز أن يذكر مع الخبر، وكذا الثناء كلّه خبر إلاّ «سبّح» فإنه يدخل في قسم الأمر، وسبحان يحتمل الأمر والخبر، ثم نظم ذلك في بيتين فقال:

أثنى على نفسه سبحانه بثبوت الـ
حمد والسلب لما استفتح السورا
والأمر والتعليل والقسم الدعا
حروف التهجي استفهم الخبرا[1]

الحروف المقطعة القرآنية

من المباحث التي تلفت النظر في تاريخ القرآن الكريم، وتعدّ من المباحث العويصة المعقدة، فهمُ معاني الحروف القرآنية المقطعة، ولذلك خصّص العلماء فصلاً من متشابهات القرآن لهذه الحروف[2]، ولهذا البحث صلة مباشرة بتاريخ القرآن.

هناك تضارب في الآراء حول مدلول هذه الحروف، أمثال: الٓر، قٓ، نٓ، حٓمٓعٓسٓقٓ وغيرها التي تأتي في ٢٥ أو ٢٩ سورة من سور القرآن[3]، وهذه الآراء متنوعة بحيث تجلب انتباه الباحثين لها ليخصصوا لها فصلاً في تأريخ القرآن وعلومه[4]، كما خصص السيوطي فصلاً من نوع ٤٣ لكتابه حول الحروف المقطعة القرآنية.

وعليه فقد عزمنا على التحدث في بناء هذه الحروف وصورها المختلفة، قبل أن نتطرق إلى آراء الباحثين الإسلاميّين:

إن في القرآن صيغاً مختلفة من هذه الفواتح، فمنها البسيط المؤلف من حرف واحد، وذلك في سور ثلاث: صٓ، قٓ والقلم (س ٣٨، ٥٠، ٦٨)، ومن هذه عشر مؤلفة من حرفين: سبع منها متماثلة تسمّى «الحواميم»، لأن أوائل السور المفتتحة بها هي «حمٓ» وذلك ابتداء من سورة ٤٠ حتى ٤٦، [5] والسورة ٤٢ منها خاصة مضموم إلى «حمٓ» فيها: «عٓسٓقٓ» وتتمة العشر «طهٰ» في السورة العشرين، «طسٓ» في السورة السابعة والعشرين، «يسٓ» في السورة الثامنة والثلاثين.

أمّا الفواتح المؤلفة من ثلاثة أحرف، فتوجد في ثلاث عشرة سورة، ست منها على هذا التركيب: «الٓمٓ» وهي في السور: ٢، ٣، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢. [6] وخمس منها بلفظ «الٓرٓ» في مستهلّ كل من سور: يونس، هود، يوسف، إبراهيم، والحِجر (سورة ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٥)، واثنتان منها تأليفهما هكذا: «طسٓمٓ» في السورتين السادسة والعشرين، والثامنة والعشرين: الشعراء والقصص.

بقي أن ثمة سورتين مفتتحتين بأربعة أحرف، إحديٰهما سورة الأعراف، أوّلها «الٓمٓصٓ»، والأخرى سورة الرعد في مستهلها «الٓمٓرٰ»، وتكون سورة مريم أخيراً السورة الوحيدة المفتتحة بخمسة حروف مقطعة: «كٓهيٰعٓصٓ».

يتضح من هذا العرض المفصل أن مجموعة الفواتح القرآنية تسع وعشرون وأنها على ثلاثة عشر شكلاً، وأن أكثر الأحرف وروداً فيها: الألف، اللام، ثم الميم، ثم الحاء، ثم الراء، ثم السّين، ثم الطاء، ثم الصّاد، ثم الهاء، والياء، والقاف، وأخيراً الكاف والنون، وجميع هذه الأحرف الواردة في الفواتح من غير تكرار يساوي أربعة عشر، وهي نصف الحروف الهجائية. [7]

آراء العلماء في مدلول الحروف المقطعة وفلسفة افتتاح السور بها:

١ - إنها مجرد حروف بسيطة مما يتداولها الناس: وكما يقول السيّد بن طاووس العلوي في كتاب «سعد السعود» نقلاً عن الجزء الأول من «شرح تأويل القرآن وتفسير معانيه» تصنيف أبي مسلم محمّد بن بحر

الأصفهاني من تفسير الحروف المقطعة. قال: قال أبومسلم: إن الذي عندنا أنه لما كانت حروف المعجم أصل كلام العرب، وتحداهم بالقرآن وبسورة من مثله أراد، إن هذا القرآن من جنس هذه الأحرف المقطعة التي تعرفونها وتقدرون على أمثالها، فكان عجزكم عن الإتيان بمثل القرآن وسورة من مثله دليلاً على أن المنع والتعجيز لكم من الله، وأنه حجة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم.[٨]

وعليه فحكمه افتتاح بعض السور بالحروف المقطعة هي أن القرآن قد تألف من حروف يعرفها الناس ويألفونها. إلاّ أن هذه الحروف قد تجيء في القرآن مقطعة ومنفردة، وقد يجيء تمامها مؤلفاً مجتمعاً ليتبين أن القرآن نزل بالحروف التي تعرفونها، فيكون تقريعاً لهم ودلالة على عجزهم أن يأتوا بمثله.[٩]

والطبرسي يقول بهذا الصدد: «وعاشرها أن المراد بها (أي: الحروف المقطعة) أن هذا القرآن الذي عجزتم عن معارضته من جنس هذه الحروف التي تتحاورون بها في خطبكم وكلامكم، فإذا لم تقدروا عليه فاعلموا أنه من عندالله، لأن العادة لم تجر بأن الناس يتفاوتون في القدر هذا التفاوت العظيم، وإنما كررت في مواضع استظهاراً في الحجة[١٠] وعادة العرب التكرار عند إيثار إفهام الذي يخاطبونه.[١١]

وقد أسهب في بيان هذا الرأي من المفسرين الزمخشري[١٢]، والبيضاوي، وابن تيمية[١٣]، وتلميذه الحافظ المزي[١٤] كما رأينا أن السيّد بن طاووس انتصر لذلك الرأي نقلاً عن أبي مسلم الإصفهاني.

ولاحظ أصحاب هذا الرأي -وهم في أوج حماستهم لفكرتهم هذه- أن تحدي القرآن للعرب على أن يأتوا بمثله يزداد وضوحاً، ويكتسب قوةً بظاهرة غريبة حقاً نعجب لدراستهم لها والتفاتهم إليها، لم يكتف القرآن باشتماله على فواتح مختلفة يبلغ تعدادها تمام حروف الهجاء، ولابتأليفه تلك الفواتح من نصف الحروف الهجائية، بل حوى فوق ذلك من كل جنس من الحروف نصفه. فمن حروف الحلق «الحاء والعين والهاء»، ومن المهموسة التي تجمعها جملة «فحثه شخص سكت»، «السين والميم واللاّم والعين والراء والطاء والقاف والياء

والنون»، ومن الحرفين الشفهيين «الميم»، ومن القلقلة «القاف والطاء». [١٥]

ثم إن هذه الحروف -كما أشرنا إليها- ذكرت تارة مفردة وتارة حرفين حرفين، وطوراً ثلاثة ثلاثة، وأخيراً خمسة، ولا زيادة عليها. فتبين من ذلك أن الحروف المقطعة في أوائل السور لا تقل عن واحد، ولا تزيد على خمسة أحرف، لأن كلام العرب أيضاً لا يقل عن حرف واحد، ولا يزيد على خمسة أحرف.

٢- إن هذه الأحرف من الأسرار التي لا يمكن معرفة مدلولها، لأن كثيراً من العلماء المتقدمين والمتأخرين معتقدون بأزلية هذه الأحرف، و قد أحاطوها بجو من التورع عن تفسيرها، والتخوف من إبداء رأي صريح، ويقولون: إن هذه الأحرف من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلاّ الله، وهي كما قال الشعبي: «سرّ هذا القرآن»، وهو يقول: «في كلّ كتاب سرّ، وسرّه في القرآن أوائل السور»[١٦]، ونقل عن طريق أهل السنّة أن أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالبعليه السّلام قال: «إنّ لكل كتاب صفوة، وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي»[١٧]، كما نقل عن ابن مسعود أنه قال: «الحروف علم مستور وسرّ محجوب استأثر الله به». [١٨]

٣- إن هذا الحروف ترمز إلى المستقبل، يعني أن المراد بها مدة بقاء هذه الأمة. عن مقاتل بن سليمان الأزدي أنه قال: «حسبنا هذه الحروف التي في أوائل السور بإسقاط المكرّر، فبلغت سبعمائة وأربعاً وأربعين سنة، وهي بقية مدة هذه الأمة». قال عليّ بن فضال المجاشعي النحوي: «وحسبت هذه الحروف التي ذكرها مقاتل، فبلغت ثلاثة آلاف وخمساً وستين، فحذفت المكرّرات فبقى ستمائة وثلاث وتسعون، والله أعلم بما فيها. يقول الطبرسي: «وأقول: قد حسبتها أنا أيضاً فوجدتها كذلك». [١٩]

ثم يقول الطبرسي: «ويروى أن اليهود لمّا سمعوا " الٓمٓ " قالوا: مدة ملك محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم قصيرة إنما تبلغ إحدى وسبعين سنة. فلمّا نزلت: «الٓر، والٓمٓر، والٓمٓصٓ، وكٓهٰيٰعٓصٓ» اتسع عليهم الأمر[٢٠]وهاهو ذا الخويي[٢١] يروي أن بعض الأئمة استخرج من قوله تعالى: ﴿الٓمٓ * غُلِبَتِ الرُّومُ﴾ أن بيت المقدس يفتحه المسلمون في سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة، ووقع كما قال. ويروي عز بن

عبدالسلام أن علياً استخرج واقعة معاوية من «حٰمٓ عٓسٓقٓ». [٢٢] وهذا النوع من الإستخراج الحسابي يعرف باسم «عدّ أبي جاد»، وقد شدّد العلماء في إنكاره والزجر عنه، وابن حجر العسقلاني [٢٣] يعتبره باطلاً لا يجوز الإعتماد عليه، فقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عدّ أبي جاد، والإشارة إلى أن ذلك من جملة السحر، وليس ذلك ببعيد عند السيوطي وإنه لا أصل له في الشريعة. [٢٤]

٤- إن هذه الأحرف من أسماء سور القرآن وفواتحه مقطعة. قد اكتفى بعض المفسرين بهذا المقال في بيان مدلول هذه الأحرف، كما قال الطبري وابن كثير: إن هذه الأحرف أسماء القرآن، وهي أسماء بعض السور منه. [٢٥]

٥- هذه الأحرف أسماء القرآن، كما روي ذلك عن مجاهد بن جبر المكي. [٢٦]

٦- إن كل حرف منها مفتاح اسم من أسماء الله وصفة من صفاته، يعني أن هذه الفواتح حروف مقطعة، كل حرف منها مأخوذ من اسم من أسمائه، أو يكتفي به عن كلمة تؤلف مع سواها جملاً تتصل بما بعدها، أو يشير إلى الغرض من السور المفتتحة بها.

فقوله تعالى: «الٓمٓ» معناه: «أنا الله أعلم»، و«الٓمٓصٓ» إشارة إلى: «أنا الله أعلم وأفصل» [٢٧]، كما روي عن ابن عباس في «كٓهٰيٰعٓصٓ» أن الكاف من «كافٍ» والهاء من «هادٍ» والياء من «حكيم» والعين من «عليم» والصاد من «صادق»، وعنه أيضاً أن الألف في «الٓمٓ» تدل على اسم جبرئيل، والميم تدل على اسم محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم [٢٨] و«الٓرٓ» إشاره إلى جملة «أنا الله أرى»، كما رأى بعض المستشرقين أن «طٰسٓمٓ» تعني طور سيناء وموسى ؑ لأن السورتين اللّتين تفتتحان بهذه الحروف تقصّان خبر صاحب التوراة في طور سيناء. [٢٩]

وروى أبو إسحق الثعلبي في تفسيره مسنداً إلى عليّ بن موسى الرضا عليه السّلام قال: سئل جعفر بن محمّد الصادق عليه السّلام عن قوله: «الٓمٓ»، فقال: الألف ست صفات من صفات الله تعالى «الإبتداء»، فإنّ الله ابتداءُ جميع الخلق، والألف ابتداء الحروف، و«الإستواء»، فهو عادل غير جائر، والألف مستوفي ذاته، «والإنفراد»، فالله فرد، و«اتصال الخلق بالله»، والله لا يتصل

بالخلق، وكلهم محتاجون إلى الله والله غنيّ عنهم، وكذلك الألف لاتتصل بالحروف، والحروف متصلة به وهو منقطع من غيره. والله عزّوجل باين بجميع صفاته من خلقه، ومعناه من الألفة: فكما أن الله عزّوجل سبب ألفة الخلق فكذلك الألف، عليه تأليف الحروف وهو سبب ألفتها.(٣٠)

نقد هذا الرأي

ولمّا كان هذا الرأي من الآراء التي تجلب الإنتباه بين الآراء الأخرى في الحروف المقطعة، رأينا أن نقوم بدراسته بصورة واضحة، وهو -وإن كان يعتمد على الروايات- غير أننا نجد فيه شيئاً من التناقض والتعارض في هذه الآراء مما يضعف اعتقاد الباحث بمثل هذا الرأي، لأنه روي عن ابن عباس أنه قال في «كَهٰيٰعٓصٓ»: كافٍ، هادٍ، أمين، عالم، صادق. ولكن روي عنه أيضاً: الكاف من الملك، والهاء والياء والعين من العزيز، والصّاد من المصوّر، كما روي عنه: كبير، هاد، أمين، عزيز، صادق(٣١)، وقال سواه في هذه الفاتحة ذاتها أقوالاً تشبه أقواله المتعددة تارة، وتخالفها في زيادة ونقص تارة أخرى.

وحكى الكرماني(٣٢) في عجائبه أنّ الضحاك(٣٣) يرى أن معنى«الٓمٓرٰ»: «أنا الله أعلم وأرفع»، على حين يضمّ إليها ابن عباس «حٰمٓ» و«نٓ»، فتصير في رأيه حروف «الرّحمٰن» مفرقة على سور مختلفة(٣٤)، أمّا «الٓمٓصٓ» فتارةً يروي أن معناها: «أنا الله الصادق»، وتارةً تدل على اسم الله (المصوّر)، وأحياناً تؤمي إلى ثلاثة أسماء مختلفة: فالألف من الله، والميم من الرّحمٰن، والصّاد من الصّمد(٣٥)، وأغرب من هذا كلّه أن مستشرقاً كبيراً كشبرنجر(sperngner) اقترح حين لم يشف غليله ما قيل في «طٰسٓمٓ» أن يعكس هذه الصيغة ويرى فيها الألف البارزة الغالبة في قوله: ﴿لاَيَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾، فالطّاء هي الحرف البارز في «المطهّرون»، والسّين والميم أقوى ما في «يمسّه»، ويذكر المستشرق بلاشير في كتابه «المدخل إلى دراسة القرآن» أن المستشرق لوث (loth) على حذره قد تابع شبرنجر على رأيه العقيم.(٣٦)

ومن المؤكّد أن مثل هذه التخرصات في

تفسير أوائل السور لاتتناهى ولاتقف عند حدّ. ويقول الدكتور صبحي الصالح: ما هي إلاّ تأويلات شخصية مردها هوى كلّ مفسّر وميله. فلماذا تكون القاف مثلاً الحرف الأول من اسم الله القاهر، لااسمه القدوس أو القدير أو القوي؟ ولماذا تدلّ العين على العزيز، والنون على النور لاعلى الناصر، والصاد على الصادق لاعلى الصمد؟ ومن أين لنا أن «الَمّ» هي الأحرف البارزة في «الرحمن» ولا في «اللّهمّ»؟[٣٧]

٧- إن هذه الأحرف ترمز إلى اسم الله الأعظم. لو علمنا بحسن تأليفها يمكننا أن نستخرج منها اسم الله الأعظم، نستخرج مثلاً من «الَر» و«حمّ» و«نّ» كلمة «الرّحمن»، وكذلك الأحرف الأخرى.[٣٨]

وقال سعيد بن جبير: إنا لانقدر على وصل هذه الأحرف والجمع بينها حتى نستخرج منها أسماء الله العظمىٰ.[٣٩]

٨- هذه الأحرف أقسام الله: لأن كل فاتحة اسم من أسماء الله، كما قال به ابن عباس ومولاه عكرمة. قال الأخفش: إنما أقسم الله تعالى بالحروف المعجمة لشرفها وفضيلتها، ولأنّها مباني كتبه المنزلة بالألسنة المختلفة، وأسمائه الحسنى، وصفاته العليا، وأصول كلام الأمم كلّها، بها يتعارفون ويذكرون الله عزّ اسمه ويوحّدونه، فكأنه هو أقسم بهذه الحروف أنّ القرآن كتابه وكلامه.[٤٠]

٩- هذه الأحرف علامة تدل على انتهاء السور التي قبلها.[٤١]

١٠- هذه الأحرف حروف أولى أو أخيرة مأخوذة من أسماءبعض الصحابة. أغرب ما في هذا الباب وأبعده عن الحق والصواب ما ذهب إليه المستشرق الألماني نولدكه (noldeke) في رأيه الأول الذي عدل عنه فيما بعد من الحكم بأن أوائل السور دخيلة على نصّ القرآن، ففي الطبعة الأولى لكتابه عن تاريخ القرآن بالإشتراك مع شفالي (schsually) تظهر لأوّل مرّة في تاريخ الدراسات القرآنية نظرية لاترى في أوائل السور إلاّ حروفاً أولى أو أخيرة مأخوذة من أسماء بعض الصحابة الذين كانت عندهم نسخ من سور قرآنية معينة.

فالسّين من سعد بن أبي وقّاص، والميم من المغيرة، والنّون من عثمان بن عفّان، والهاء من أبي هريرة، وهكذا[٤٢]، ونولدكه

شعر بخطأ نظريته فرجع عنها، وإن شفالي أهملها وأغفل ذكرها فيما بعد في الطبعة الثانية. لكن المستشرق بهل (bohl)[٤٣] وهرشفليد(hirschfeld)[٤٤] قد تحمسا لها من جديد، وتبنّياها غافلين عن مدى بُعدها عن المنطق السليم، ولكن بلاشير يستبعد مع لوث ومع بوير (Baue) من بعده أن يدخل المؤمنون الذين ذكرت أسماؤهم آنفاً، وهم منهم ورعاً وتقى! عناصر غير قرآنية في الكتاب المنزل الذي لا يزيد عليه ما ليس منه إلاّ ضعيف الإيمان. ويرى بلاشير فوق ذلك أنه ليس بمعقول بحال من الأحوال أن يحتفظ أصحاب المصاحف المختلفة في نسخهم بالحروف الأولى من أسماء معاصريهم إن علموا أنه لا يقصد بها إلاّ ذلك، ويضاف إلى هذه الملاحظة القيمة أنّنا لا نكاد نجد مسوغاً لحرص أُبي أو علي أو ابن مسعود أن يحتفظوا في مصاحفهم بالحروف الأولى من أسماء أشخاص كانوا ينافسونهم في استنساخ القرآن وجمعه.[٤٥]

١١- هذه الأحرف لأجل تسكيت الكفار ولفت أنظارهم، لأن المشركين كانوا تواصوا فيما بينهم أن لا يسمعوا لهذا القرآن وأن يلغوا فيه، كما ورد به التنزيل من قوله: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَـٰذَا الْقُرْءَانِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ (فصلت: ٢٦)، فربما صفروا وربما صفقوا أو ربما لغطوا ليغلطوا النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم، فأنزل الله هذه الأحرف حتى إذا سمعوا شيئاً غريباً استمعوا إليه وتفكروا واشتغلوا عن تغليطه، فيقع القرآن في مسامعهم، ويكون ذلك سبباً موصلاً لهم إلى درك منافعهم.[٤٦]

١٢- بلغنا أن السيد محمّد رشاد توصل إلى أن الحروف المقطعة القرآنية في السور المختلفة تدل على حقيقة وهي أنّ تلك الحروف تزيد على أخواتها في تلك السورة الخاصة، وقد قام بعمله على أساس الكومبيوتر، ويستدل بذلك أن حروف «الٓمٓ» التي تتصدر سورة البقرة تزيد على غيرها من حروف الهجاء بهذه السورة، وإن الألف أكثر من اللاّم، كما أن اللاّم تزيد على الميم بنفس السورة. وعلى هذا الأساس تكون الحروف المقطعة هذه في سواها من السور.

فلو صحّ هذا الرأي لوضح لنا أحد جوانب الإعجاز في القرآن، لأن الإنسان يعجز عن إتيان رمز حرفي، في مقالة وخطابة

زادت حروفه على الحروف الباقية الأخرى مهما كان قديراً في فنّه، وبما أن هذه المعلومات وصلتنا عن طريق الصحف فلا يعتمد عليها اعتماداً كلياً، فنتساءل عن نوع المحاسبة التي استفاد منه الباحث من أنواع كتابة القرآن ورسمه، لما حدث من تغييرات في رسم هذه الحروف على مرّ التأريخ، وأضيفت حروف أخرى على الكتابة القرآنية كالألف والواو ونظائرهما، وعلى كل حال فإن هذا الرأي يحتاج إلى دراسة عميقة حتى نستطيع إبداء الرأي القاطع فيه.

وفي ختام هذا الباب ينبغي لنا أن نتطرق إلى بعض ما قاله علماء الشيعة في الحروف المقطعة القرآنية حيث توصلوا مستمدين من قريحتهم إلى أننا لو حذفنا الحروف المكرّرة من هذه الأحرف نستخرج جملة «صراط عليّ حقّ نُمسكه»، وتجاه هذا الرأي ادّعى بعض علماء أهل السنّة -مستمداً من قريحته وذوقه- فأعلن أنه استخرج بحذف الحروف المكرّرة جملة «صحّ طريقك مع السنة»(٤١)، ولكن يؤخذ عليه بأن حرف التاء في نهاية كلمة السنة لاتوجد في الحروف المقطعة القرآنية.

أجود الأقوال في مدلول الحروف المقطعة

وهناك يقول الطبرسي: أجود هذه الأقوال القول الأول المحكي عن الحسن وهو أن هذه الأحرف أسماء السور ومفاتحها، لأن أسماء الأعلام منقولة إلى التسمية عن أصولها للتفرقة بين المسمّيات، فتكون حروف المعجم منقولة إلى التسمية، ولهذا في أسماء العرب نظير، قالوا: «أوس بن حارثة بن لام الطائي»، ولاخلاف بين النحويين أنه يجوز أن يسمّى بحروف المعجم كما يجوز أن يسمّى بالجمل نحو «تأبّط شراً» و«برق نحره» وكل كلمة لم تكن على معنى الأصل فهي منقولة إلى التسمية للفرق، نحو «جعفر» إذا لم يرد به معنى النهر، لم يكن إلاّ منقولاً إلى العلمية.(٤٨)

والمستشرق بلاشير لمّا نقل آراء بعض المستشرقين في هذا المجال يقول: لابد وأن نرجع في هذا الأمر إلى النظرية الإسلامية نفسها لاستخراج مختلف الآراء وتمحيصها ومقابلة بعضها ببعض، لأنه يعتقد أن بعض هذه الأقوال لغو وعبث. وأعلن بوضوح أن المسلمين الأتقياء الذين كانوا يرون من العبث

كل محاولة لاختراق أسرار هذه الفواتح القرآنية، أثبتوا بما لايدع مجالاً للشك أنهم وحدهم العقلاء والحكماء.[٤٩]

ويقول بعض العلماء: إن عدة من السور تفتتح بهذه الحروف كما تفتتح القصائد بلا وبل، فلم يزيدوا في بادئ الأمر أن يسمّوا هذه الحروف فواتح، وأن يعتبروها -في الواقع نفسه- مجرد فواتح وضعها الله لقرائه، وله أن يضع ما يشاء كما وضع العرب فواتح لقصائدهم. وقد قال بهذا مجاهد بن جبر من كبار التابعين وانتقلت هذه الفكرة إلى مجال أوضح وأوسع، حين أصبحت هذه الفواتح في نظر بعضهم تنبيهات أو أدوات تنبيه، ولذلك لم تستعمل فيها الكلمات المشهورة كألا وأما الإستفتاحيتين، لأنها من الألفاظ التي يتعارفها الناس في كلامهم، والقرآن كلام لا يشبه الكلام، فناسب أن يؤتى بألفاظ تنبيه لم تعهد، لتكون أبلغ في قرع السمع.[٥٠] والخويبي الذي يقرر هذا المعنى يجعل التنبيه للنبي الذي يجوز أن يكون الله قد علم في بعض الأوقات كونه صلّى الله عليه وآله وسلّم في عالم البشر مشغولاً، فأمر جبريل بأن يقول عن نزوله: «الٓمٓ والٓرٰ وحٰمٓ» ليسمع النبي صوت جبريل فيقبل عليه ويصغي إليه.[٥١]

ويقول السيد محمّد رشيد رضا: إن جعل التنبيه للنبي بعيد، لأنه عليه السّلام كان يتنبه، وتغلب الروحانية على طبعه الشريف، وبمجرد نزول الروح الأمين عليه ودنوّه منه، كما يعلم مما ورد في نزول الوحي من الأحاديث الصحيحة. ولا يظهر فيه وجه تخصيص بعض السور بالتنبيه. ويرى السيد رشيد بعد ذلك أن التنبيه إنما كان أولاً وبالذات للمشركين في مكة، ثم لأهل الكتاب في المدينة، ولم يعلم بادئ الأمر أن له سلفاً في هذا التأويل. ونحن نرى هذا التأويل في بيان الشيخ الطوسي[٥٢] والطبرسي[٥٣] والإمام فخرالدين الرازي. والرازي نقل هذا الرأي عن ابن روق[٥٤] وقطرب[٥٥]. ونقل السيد رشيد عن الرازي أن الكفار لما قالوا: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾، وتواصوا بالإعراض عنه، أراد الله تعالى -لما أحب من صلاحهم ونفعهم- أن يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون سبباً لإسكاتهم لما يرد عليهم من القرآن، فأنزل الله عليهم هذه

الحروف.

«فكان إذا سمعوها قالوا -كالمتعجبين-: إسمعوا إلى ما يجيء به محمّد. فإذاأصغوا هجم عليهم القرآن، فكان ذلك سبباً لاستماعهم وطريقاً إلى انتفاعهم»[٥٦] وقد أشار إلى هذا المعنى الزركشي[٥٧] والسيوطي[٥٨] والطبري[٥٩] وابن كثير.[٦٠]

ويبقى السيد رشيد رضا في نظرنا خير من أوضح الغرض من افتتاح بعض السور القرآنية بهذه الحروف المقطعة، وهو يقول: «من حسن البيان وبلاغة التعبير التي غايتها إفهام المراد مع الإقناع والتأثير أن ينبه المتكلم المخاطب إلى مهمّات كلامه والمقاصد الأولى بها، ويحرص على أن يحيط علمه بما يريده هو منها، والخطيب مثلاً إذا أراد أن يلفت نظر السامع والمخاطب، يستعمل أدوات للتنبيه، وعادة العرب في هذا المجال أن يستعمل أدوات التنبيه أو الإستفتاح كألا وأما. والقرآن الذي بلغ حدّ الإعجاز في البلاغة وحسن البيان يجب أن يكون الإمام المقتدى، استفاد في التنبيه من الأدوات التي تسمّى حروفاً مقطعة ليلفت نظر السامع، كما أن القرآن هو إمام في الإصلاح والهدى.

ومن العوامل التي تلفت نظر السامع ما يقع في أثناء الخطاب من رفع الصوت وتكييفه بما تقتضيه الحال من صيحة التخويف والزجر، أو غنة الإسترحام والعطف أو نغمة التشويق وأمثالها.

والخطباء يستمدّون من عوامل أخرى تلفت نظر المخاطب والمستمع كالإستعانة بالإشارات وتصوير المعاني بالحركات، كما أن الكتّاب يكتبون بعض الكلمات أو الجمل بحروف كبيرة أو وضع خط فوقها أو تحتها.[٦١]

وإن انطباق هذه الحكمة على الواقع النفسي لمن كان القرآن الكريم موجهاً إليهم حين نزول الوحي، لايزيدنا إلا استمساكاً بهذا الرأي، ولأمر ما افتتحت جميع السور التي في أولها حروف مقطعة.

وينبغي أن نذكر أن هذه السور التي افتتحت بالحروف المقطعة، كلّها مكّية إلاّ الزهراوين (البقرة وآل عمران)، فأما المكّية فلدعوة المشركين إلى إثبات النبوة والوحي. أما الزهراوان المدنيّتان فلمجادلة أهل الكتاب

بالّتي هي أحسن.[٦٢]

وكانت تلك الفواتح كفيلة بتنبيه هؤلاء وأولئك إلى ما كان يلقي عليهم حتى لا يفوتهم شيء من آيات القرآن.

وما انفك هذه الفواتح التي قد ركبت مع صيغ وقوالب غير متعارفة من عوامل الإستغراب الذي يثير الإهتمام، ولا يثير الإهتمام إلاّ التنبيه. وكان هذا الأمر غير متعارف عند العرب، لن ينبه الناس ويقرع أسماعهم صوت أجل وقعاً من هذه الحروف المقطعة الأزلية التي همستها السماء في إذن أهل الأرض.[٦٣]

عدد كلمات القرآن

هناك نرى تضارباً في أقوال العلماء والمفسرين، ولذلك ذكروا أعداداً لكلمات القرآن على ما يلي: ٧٦٤٤٠- ٧٧٢٧٧- ٧٧٤٣٩- ٧٧٤٣٧- ٧٧٩٣٤.[٦٤]

وسبب الإختلاف في عدد كلمات القرآن هو أن الكلمة لها حقيقة ومجاز، ولفظ ورسم، واعتبار كل منها جائز، وكل من العلماء اعتبر أحد الجوائز.

قال السيوطي: إن البحث والإشتغال باستيعاب ذلك مما لا طائل تحته، وقد استوعبه ابن الجوزي في «فنون الأفنان» وعدّ الأنصاف والأثلاث والأعشار، وأوسع القول في ذلك ...، وقد قال السخاوي: لاأعلم لعدد الكلمات والحروف من فائدة، لأن ذلك -إن أفاد- فإنما يفيد في كتاب يمكن فيه الزيادة والنقصان، والقرآن لايمكن فيه ذلك.[٦٥]

ولكنا نقول: طبيعي أن الدراسة في أيّ جانب من جوانب القرآن لا تخلو من فائدة، وأن السيوطي وغيره من العلماء يبحثون مفصّلاً في كلامهم في معرفة أعداد الآيات القرآنية وسورها. أمّا السخاوي الذي لا يرى طائلاً في معرفة عدد حروف القرآن وكلماته فيلزمه أن يكون معتقداً بأن البحث في عدد الآيات القرآنية وسورها مما لا طائل تحته، بينما نرى أن معرفة جميع هذه الأحوال تفيد الباحثين عموماً لاسيما في القرآن، لأنه كلام الله الذي لابد من معرفة جميع أجزائه وجوانبه ليتمكن الباحث من التعمق في القرآن بدقة وإمعان نظر.

عدد حروف القرآن

يلاحظ هناك أيضاً اختلاف في محاسبة

عدد حروف القرآن كما يلي:
٣٢٠٦٠،-٣٢٠٢١١-٣٢١٢٥٠-٣٢٣١٠٥-٠
٣٢٦٧
-٣٢٢٧٧٣- ٣٢٥٠٧٢- ١٠٢٧٠٠٠.[٦٦]

كما يلاحظ تقارب في هذه الأرقام ما عدا الرقم الأخير- الذي نقله الطبراني في كتابه عن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب وذكره الذهبي أيضاً في كتابه-، وهذا الإختلاف الذي نشاهده في الرقم الأخير ينبّئنا عن احتمال تفاوت الحروف القرآنية في عهد عمر. إذ لا تبلغ حروف القرآن هذه المبلغ في الكتابة.[٦٧] ففي رأيي أن الكتابة القرآنية في ذلك العهد تشمل الحركات المضافة إلى الحروف، كما هو الحال في الكتابة اللاتينية، وعلى هذا يمكننا أن نتصوّر بأن الحروف القرآنية قد بلغت هذا الرقم الكبير، لاسيما إذا أضفنا إليها القراءات المختلفة.

وعلى كل حال فإن توجيه الرقم الأخير يحتاج إلى دراسة أكثر وأعمق، لا مجال لنا فيها بهذا الوجيز.

ولقد عيّنت طائفة من العلماء، مستندين على التأريخ والحديث، عدد كل حرف من الحروف الهجائية في القرآن كما نجده فيما يتلو:

يقول ابن عطيه: إن عدد ألفات القرآن ٤٤٨٠٠ وعدد الباء ١١٢٠١ وعدد التاء ١٠١٩٩ وعدد الثاء ١٢٧٦ وعدد الجيم ٣٢٧٢ وعدد الحاء ٣٩٩٣ وعدد الخاء ٢٤١٦ وعدد الدال ٥٦٤٢ وعدد الذال ٤٦٩٩ وعدد الراء ١١٧٩٣ وعدد الزاي ١٥٧٠ وعدد السين ٥٨٩١ وعدد الشين ٢٢٥٣ وعدد الصاد ٢٠٨١ وعدد الضاد ٢٦٠٧ وعدد الطاء ١٢٧٤ وعدد الظاء ٨٠٤٢ وعدد العين ٩٠٢١ (وعدد الغين ٧٤٩٩)[٦٨] وعدد الفاء ٨٤٩٧ وعدد القاف ٦٨٢٣ وعدد الكاف ١٠٣٥٤ وعدد اللام ٣٢٥٢٢ وعدد الميم ٢٦١٣٥ وعدد النون ٢٠٣٦٠[٦٩] وعدد الواو ٢٥٥٣٦، وعدد الهاء ١٩٠٩ وعدد الياء ٢٥٩١٩.[٧٠]

وبناء على مقارنتنا لما جاء في هذه الحسابات فقد توصلنا إلى أن الحروف الهجائيه قد استعملت في القرآن من حيث الكثرة والقلة على الترتيب الآتي: الألف، ل، م، ي، و، ن، ر، ب، ك، ت، ع، ف، ظ، غ، ق، س، د، ذ، ح، ج، ض، خ، ش، ص، ه، ز، ث، ط.[٧١]

وفي حين نجد أن صاحب الكشكول يثبت عدد الكلمات في القرآن ٧٦٤٤٠، والحروف ٣٢٢٣٧٣، والألفات ٤٠٧٩٢ والباءات ١١٤٠ والتاءات ١٢٩٩ والثاءات ١٢٩١ والجيمات ١٣٢٩٣ والحاءات ٩٩٩٧ الخاءات ٢٤١٩ والدالات ١٠٩٠٣ والذالات ٤٨٤٠ والزاءات ٩٥٨٣ والسينات ٤٠٩١ والشينات ١٣٣ ٢٠ والصادات ١٢٧٤ والضادات ٠٠ ١٢ والطاءات ٨٤٠ والعينات ٧٤٩٩ والغينات ١٠٢٠ والقافات ٥٢٤٠ والكافات ٢٥٠٠ واللامات ٢٦١٩١ والميمات ٢٠٥٦٠ والنونات ٢٠٣٦٠٠ والواوات ١١٣٧٠٠ والهاءات ٧٠٠ والياءات ٥٠٢.(٧٢)

ويلاحظ تفاوت كبير بين الأعداد التي ذكرها البهائي (صاحب الكشكول) وما جاء في مقدمة ابن عطية.

وسنبحث في موضوع تحسين رسم الخط القرآني من أسباب هذا التباين، ويروى أن الحجاج بن يوسف الثقفي قد أحضر القرّاء والكتّاب، وطلب إليهم تعيين عدد آي القرآن وألفاظه وحروفه، فوجدوا أن آي القرآن تبلغ ١٦٢٢٠ أو ١٦٢٠٤ آية، وإن كلماته تبلغ ٧٧٤٣٤ كلمة وإن حروفه تبلغ ٣٢٨٠٧٢ حرفاً، كما أنهم عيّنوا عدد آيات وكلمات وحروف كل سورة على حده(٧٣) يمكن الرجوع والإطلاع عليها في مفتتح كلّ سورة قرآنية مخطوطة ومطبوعة.

وينبغي أن نذكر بأن هناك آيتين في القرآن تجمعان فيهما جميع الحروف الهجائية: أولٰهما آية: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاساً يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾(آل عمران :١٥٤) وثانيتهما آية: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَوَىٰ

عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾(الفتح : ٢٩).

وختاماً لهذا البحث نرى أن ننقل ما جاء في صحيفة إيرانيّة تحت عنوان «اكتشاف معجزة جديدة» عن الصحف المصرية وهو:

«ورد في الصحف المصرية أن الجزء الثاني لكتاب (الإعجاز العددي في القرآن) وقد كتبه الأستاذ عبدالرّزّاق نوفل، يستهدف إثبات معجزة أخرى -فضلاً عن المعجزة اللغوية والعلمية، وهذا يتصل بالأرقام والأعداد التي هي ظاهرة العقل الإلكتروني أو الكومبيوتر، فهو يثبت تساوي الموضوعات المتشابهة والمتباينة في القرآن.

فما وجد أن كلمة الدنيا قد جاءت في القرآن بمقدار ما جاءت كلمه الآخرة، وكذلك لفظة الشياطين مقابل الملائكة، والحياة بالنسبة للموت، ولما قال الله في كتابه: ﴿الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانِ﴾، فيلزم أن يكون هناك تعادل يشمل جميع القرآن في ألفاظه أيضاً.

وحري بنا أن نتعرف على تلك الألفاظ ونقارن بعضها ببعض، وللمثال على ذلك فإننا نجد لفظ «قالوا» جاءت في القرآن ٣٢٢ مرة، ومما يبعث الإعجاب أن هذا العدد يساوي ما جاء في كلمة «قل»وهذا الأمر ممّا يؤيّد حكمة القرآن و إعجازه.

أفاد نوفل في المجلد الثاني لهذا الكتاب أن ٢٢ كلمة أو موضوعاً في القرآن تطابق بعضها بعضاً مثل كلمة «إبليس» والإستعاذة منه، وكلاهما تكرر ١١ مرة، كما أوضح لنا المؤلف أرقام هذه الكلمات: الزكاة، البركات، السحر، الفتنة، السرقة، الجهاد، الشكر، المصيبة، البخل، الحسرة، الطمع، الجحود، الإنفاق، الرضا، الإسراف، المسلمين، الحرب، والأسر ونظائرها.

كما وجد المؤلف أن كلمة النبوة تعادل خمسة أضعاف كلمة السُّنَّة. فالسنة تكررت ١٦ مرة، والنبوة ٨٠ مرة. وتكررت كلمة الصلاة ومشتقاتها ٩٩ مرّة طبقاً لعدد أسماء الله العليا. أما الصلاة وحدها فقد جاءت٦٧ مرّة، والزكاة ٣٢مرّة، ومجموعهما يساوي ٩٩مرّة.

وكلمة الصلاة والمصلّي تكررت ٦٨ مرة، والزكاة ٣٢، ومشتقاتها ١٤ مرة،

ومجموعها ١١٤، أي معادل لعدد سور القرآن.

ثم يتساءل المؤلف عن معنى هذه المطابقات وهدفها والغرض منها. والتوصل إلى هذه الحقائق أي حقائق هذه المعجزات يحتاج إلى دراسة واجتهاد.

وأردف المؤلف كلامه بأننا نصل إلى نتيجة، وهي أن القرآن الكريم لا يكون إلاّ وحياً من قِبل الله تعالى، إن النبي الأمّي لا يستطيع أن يحدث تعادلاً مثل الذي رأيناه، والعلماء في كل عصر وزمان.

ولو عرضنا هذه المعجزة على الأجهزة الإحصائية والعقول الإلكترونية لأجابت بلاريب أنها وحي من الله تعالى منزل. (٧٤)

محتويات القرآن وموضوعاته

نستطيع أن نقسم موضوعات القرآن إلى أربعة أقسام رئيسية، وتندرج فيها الموضوعات الجزئية والفرعية الأخرى:

الف- العقائد: ففي القرآن مطالب تلفت النظر، لها صلة بالعقائد وأصول الدين كالإيمان بالله والنبي والملائكة والكتب السماوية والأنبياء والقيامة والجنة والنار والصراط والميزان والحشر والنشر والثواب والعقائد ونظائرها.

ب- الشرائع والقوانين: هناك موضوعات أخرى تتصل بعلاقة الإنسان بالله تعالى والروابط الإنسانية بين أبناء البشر، وهي على العموم ترتبط بالوظائف والأعمال والأوامر والنواهي ويمكن أن نقسم هذه الشرائع إلى فصلين:

١- العبادات: وهي مجموعة آداب وأنظمة تبين كيفية علاقة الإنسان بربّه، كالصلاة والصوم والحجّ وأمثالها.

٢- المعاملات: وهي أنظمة وقوانين لبيان كيفية علاقة الناس بعضهم ببعض يمكننا جمعها في أربعة أنواع:

الأول: الأنظمة التي تتعلق بالنبي ودعوته الناس للجهاد في سبيل الله لحفظ بيضة الإسلام.

الثاني: ما يتعلق بشؤون الأسرة، كالزواج، والطلاق، والنسب، والإرث، والوصيّة وما إليها.

الثالث: ما يتعلق بالتجارة والمكاسب، كالبيع والشراء، والإجارة، والرهن، والمضاربة والمساقاة وأمثالها.

الرابع: ما يتعلق بالأحكام الجزائية

والعقوبات كالقصاص والدّية والحدود وما إليها.

ج- ومما يلفت النظر من موضوعات القرآن ما يرتبط بالفضائل الخلقية وتلطيفها، والآداب والعادات الإجتماعية في المجتمع البشري، لكي يميز الإنسان طريقه السليم في حياته الفردية والإجتماعية، ويعرف ما يؤدّي بالإنسان إلى السعادة المثلى والكمال الإنساني. كما يبين القرآن العوامل المؤثرة لتردي الإنسان وسقوطه.

د- وهناك موضوعات تشير إلى قصص حكمية وعبرية يمكن الإستفادة منها، كفلسفة للتأريخ في المجتمع البشري، لكي يهدي الإنسان إلى صراطه المستقيم في حياته الفردية والإجتماعية، لما تتوفر عليه هذه القصص من غرض فردي أو اجتماعي، بل إنها جميعاً تستهدف الإعتبار والتوصل إلى طريق غير ذي عوج في حياة الإنسان.

والقصص التي نجدها في القرآن ليس لبيان تأريخ الأقدمين والأنبياء فحسب، بل هي تهدف إلى تهذيب الأخلاق والروابط الإجتماعية بين الناس.

ولذا فهي مقتطفات من القصص الجامعة ترمي إلى صلاح الناس وخيرهم، وعليه فإنّنا نرى الجانب المؤثر لهذه القصص الموحية للأفراد والمجتمعات بالخير. فقد جاءت بصورة قصيرة ومفيدة، وحذفت الظواهر والأحداث التي لاعلاقة لها بحياة الإنسان، وهي غيربنّاءة، وبعيدة عن الإعتبار، والسلام على من اعتبر من القرآن حق الإعتبار.

أهمّ المصادر

الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٦٠ هـ، ١٩٤١ م.

أنوار التنزيل وأسرار التأويل: القاضي ناصر الدين البيضاوي، ليبسيك، ١٨٤٦ م، في الجزئين.

البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي، القاهرة، ١٣٧٦ هـ، ١٩٥٧ م.

بغية الوعاة في طبقات النحاة: جلال الدين السيوطي، القاهرة، ١٣٧٣ هـ.

تأريخ القرآن: أبو عبد الله الزنجاني، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٣٨٨ هـ، ١٩٦٩م، وترجمته الفارسية: أبوالقاسم سحاب، تبريز، ١٣٨٢ هـ، ١٣٤١ هـ. ش.

التبيـان لبعـض المسـائل المتعلقـة بالقرآن : الشيخ طاهر الجزائري، القاهرة، ١٩٣٤ م.

التبيان فـي تفسير القـرآن: الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، إيران، الطبعة الحجرية.

تحقيق دربارهٔ ابن عباس ومقام وي در تفسير: للكاتب الدكتور حجّتي، مقالات وبررسيها، رقم ١٧ و ١٨، طهران، ١٣٥٣ هـ. ش.

تفسير ابن كثير: عماد الدين أبي الفداء إسمعيل بن عمر القرشي الدمشقي المعروف بابن كثير، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٧٣ هـ، في أربعة أجزاء.

تفسير المنار: السيد محمد رشيد رضا، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٣٥٤ هـ. ١٨٣٥ م.

تهذيب الأسماء واللّغات : حافظ محيي الدين النووي، الهند، ١٣٢٥ هـ.

جامع البيان في تفسير القرآن: محمّد بن جرير الطبري، القاهرة، ١٣٢١ هـ، ١٩٠٣ م.

الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة : محمد بن جعفر الكتاني، الطبعة الأولى، بيروت، ١٣٣٢ هـ.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: الآلوسي، القاهرة، في ثلاثين مجلد.

سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار: المحدث القمي (الحاج شيخ عبّاس)، إيران، ١٣٥٥ هـ.

سيري در تفسير قرآن أز آغاز تا عصر تابعين: لكاتب المقال الدكتور حجتي، مقالات وبررسيها، رقم ٢١-٢٢، ١٣٥٤ هـ. ش.

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل : محمود بن عمر الزمخشري، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٥٤ هـ، في أربعة مجلدات.

الكشكول: الشيخ البهائي (محمّد بن عبد الصمد الحارثي)، قم، إيران.

مباحث في علوم القرآن: الدكتور صبحي الصالح، الطبعة السابعة، بيروت، ١٩٧٢ م. ومعظم الدراسة في هذا المقال على هذا الكتاب.

مجمع البيان في تفسير القرآن: أمين الإسلام أبوعلي فضل بن الحسن الطوسي،

صيدا، ١٣٣٣هـ، إيران، المطبعة الإسلامية.

مفاتيح الغيب: الإمام فخرالدين الرازي، القاهرة، ١٣٢١ هـ.

مقدمتان في علوم القرآن: تحقيق آرثر جفري، ١٩٥٤ م.

المصادر الأجنبية التي استفدتُ منها بواسطة كتاب مباحث في علوم القرآن.

الهوامش

(١) السيوطي، الإتقان١: ١٧٨-١٧٩.

(٢) نفس المصدر٢: ١٣-٢١.

(٣) الإختلاف في عدد السور التي افتتحت بهذه الحروف مبني على الإختلافات الذي نراه في هذا المجال.

(٤) انظر: الزنجاني. تاريخ القرآن (ف): ١٣٤-١٣٥؛ السيوطي، الإتقان٢: ١٣-٢١؛ صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن: ٢٣٤-٢٤٦.

(٥) غافر، فصلت، الشورى، الزخرف، الدخان، الجاثية، الأحقاف.

(٦) البقرة، آل عمران، العنكبوت، الروم، لقمان، السجدة.

(٧) صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن: ٩٥-٩٦.

(٨) الزنجاني، تاريخ القرآن: ٩٥-٩٦.

(٩) الزمخشري، الكشاف١: ١٦.

(١٠) الطبرسي، مجمع البيان١: ٣٣.

(١١) الزنجاني، تاريخ القرآن: ٩٦.

(١٢) هو ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي (م ٦٨٥هـ) صاحب التفسير المعروف بأنوار التنزيل وأسرار التأويل وهو من مدينة بيضاء شيراز.

(١٣) هو تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني الدمشقي (م ٧٢٨ هـ.) وقد وضع المستشرق الفرنسي هانري لاوست كتاباً قيماً في سيرة ابن تيمية وعقائده الإجتماعية والسياسية:

Henri laost essai sur ias doctrines socia les et poli- tiques ibntaimya le cair 19398d

(نقلنا عن الدكتور صبحي الصالح: ٢٣٥).

(١٤) هو يوسف بن عبد الرحمن المعروف بالمزي نسبة إلى المزّة: قرية بدمشق، توفي سنة ٧٤٢ هـ.

(١٥) وقد أطال الزمخشري في بيان ذلك (راجع:

الكشاف١ : ١٧) وانظر أيضاً: الزركشي، البرهان،١ : ١٦٥-١٦٦ .

(١٦) الطبرسي، مجمع البيان١ : ٣٣؛ السيوطي، الإتقان : ٢٢ .

(١٧) نفس المصدر؛ السيد محمد رشيد رضا، المنار٨ : ٣٠٢.

(١٨) الطبرسي، مجمع البيان١ : ٣٢.

(١٩) الطبرسي، مجمع البيان١ : ٣٣؛ السيوطي، الإتقان٢ :١٦ .

(٢٠) نفس المصدر.

(٢١) السيوطي، الإتقان٢ : ١٦ .

(٢٢) نفس المصدر.

(٢٣) هو أحمد بن علي بن محمد بن علي شهاب الدين من أئمة الحديث.

(٢٤) راجع: الإتقان٢ : ١٦ .

(٢٥) راجع: الطبرسي، مجمع البيان١ : ٣٢؛ الزنجاني، تاريخ القرآن: ٩٤ ؛ الطبري، جامع البيان١ : ٤٧؛ ابن كثير، التفسير١ :٣٦.

(٢٦) الطبرسي، مجمع البيان١ : ٣٢ ؛ الزنجاني، تاريخ القرآن: ٩٤ .

(٢٧) نفس المصدر؛ السيوطي، ال'تقان٢ : ١٣ .

(٢٨) الطبرسي، مجمع البيان١ : ٣٢.

(٢٩) وقد أخذ بهذا الإحتمال المستشرق بوير:

pauer9 uber die amerd-
nung der saren und uber
die gaheimnsvollen buch-
staben in qoran8
in (zeilschrift der deutschen
morgenlandischen ge-
sellschaft) lxxv lopzig.
1921(p:19)
(idid. p:20)

ومن ذلك أن بوير يرى أيضاً أن «حَمَ» تعني جهنم، لأن الحاء تلتبس مع الجيم في الرسم العربي أو هو إذيورد هذه الإحتمالات يعترف بأنها تخرصات وظنون (راجع: صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن: ٢٣٩).

(٣٠) الطبرسي، مجمع البيان١ : ٣٢-٣٣ .

(٣١) انظر هذه الأقوال المختلفة في: السيوطي، الإتقان٢ : ١٤ ؛ وتعقيب المستشرق شفالي عليها في (eschte des qorans) نقلاً عن: صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن: ٢٤٠ .

(٣٢) هو أبوالقاسم برهان الدين محمود بن حمزة بن نصر الكرماني الشافعي، ويلقب "تاج القراء" توفي سنة ٥٠٠هـ. (راجع: السيوطي، بغية

الوعاة: ١١٣).

(٣٣) هو من رجال الحديث، توفي سنة ١٠٢-١٠٥هـ. يقول السيوطي: فإن انضم إلى ذلك (أي رواية ضحاك) رواية عمارة عن أبي روق عنه فضعيفة، لضعف بشر، وإن كان من رواية جويبر عن الضحاك فأشدّ ضعفاً (راجع: الإتقان٢: ٣٢٢، ومقال الكاتب: سيري درتفسير قرآن، مقالات وبررسيها، رقم ٢١-٢٢ ص٥٣).

(٣٤) الطبري، جامع البيان١١: ٥٧؛ السيوطي، الإتقان٢: ١٣.

(٣٥) السيوطي، الإتقان٢: ١٤.

(٣٦) نقلاً عن الدكتور صبحي الصالح. هامش مباحث في علوم القرآن: ٢٤٠.

(٣٧) ومثل هذا الإستغراب يبديه القاضي الباقلاني (انظر الرازي. مفاتيح الغيب٤: ١٧٧) وهذه التأويلات التعسفية في بيان مدلول الحروف المقطعة نراها في أقوال علماء آخرين أيضاً.

(٣٨) الطبرسي، مجمع البيان١: ٣٣؛ ابن كثير١: ٣٦؛ السيوطي، الإتقان٢: ١٥.

(٣٩) الطبرسي، مجمع البيان١: ٣٣.

(٤٠) نفس المصدر؛ السيوطي، الإتقان١: ١٥.

(٤١) الطبري، جامع البيان١: ٩٦.

(٤٢) geschichte des qoran lere ed p:215.

(٤٣) cf. blach. inter.cor. p:148

(٤٤) hirschfeld new resear into the composition and exegesis the qoran.in (asiatic monographs t.III. london 1902 (p:142)

نقلاً عن الدكتور صبحي الصالح. مباحث في علوم القرآن: ٢٤٢.

(٤٥) le coran introduction p: 1488

(٤٦) الطبرسي، مجمع البيان١: ٣٣؛ المحدث القمي، سفينة البحار٢: ٤٢١.

(٤٧) الآلوسي، روح المعاني١: ١٠٤.

(٤٨) الطبرسي، مجمع البيان١: ٣٣.

(٤٩) id. ibid. 146.

(٥٠) السيوطي، الإتقان٢: ١٧.

(٥١) نفس المصدر؛ وفي تفسير المنار، نقلاً عن (شرح الاحياء)، أن قائل هذا هو الخويبي (راجع: الدكتور صبحي الصالح: ٢٤٣).

(٥٢) راجع: التبيان في تفسير القرآن، حول تفسير "الٓمٓ" في سورة البقرة.

(٥٣) مجمع البيان١: ٣٣.

(٥٤) هو محمد بن الحسن بن عبد الله بن روق الراسبي الروقي المحدث، توفي سنة ١٦٨ هـ.

(٥٥) هو محمد بن المستنير من علماء اللغة المشهورين، المعروف بقطرب، كان في النحو على مذهب أهل البصرة، توفي سنة ٢٠٦ هـ.

(٥٦) السيد محمد رشيد رضا، تفسير المنار٨: ٣٠٢.

(٥٧) البرهان١: ١٧٥.

(٥٨) الإتقان١: ١٧.

(٥٩) جامع البيان١: ٦٩.

(٦٠) تفسير ابن كثير١: ٣٧.

(٦١) السيد محمّد رشيد رضا، تفسير المنار٨: ١٢٠.

(٦٢) ويزداد هذا الرأي وضوحاً إذا سلمنا بأن الزهراوين كانتا من أوائل السور نزولاً في المدينة كما هو المشهور، وبنزولهما مفتتحين بهذه الحروف المقطعة نمت الحكمة الإلهية من تنبيه اليهود إلى الدعوة الجديدة وإثارة اهتمامهم بها، فلم يعد في استمرار الإفتتاح بتلك الحروف بعد الزهراوين حكمة ظاهرة باهرة. ولذلك نزل الوحي بعدهما خالياً من تلك الفواتح. فلا ضرورة للتسليم بصحة الإعتراض الذي وجهه ابن كثير في تفسيره (١: ٣٧و٣٨) إلى هذا القول بسبب مدنية البقرة وآل عمران وكونهما ليستا خطاباً للمشركين، لأن الحكمة من تخصيص الزهراوين بهذه الفواتح تكون على ما بيناه بالغة دامغة (راجع: الدكتور صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن: ٢٤٨).

(٦٣) هذا البحث الأخير مستفاد من كتاب: الدكتور صبحي الصالح. مباحث في علوم القرآن: ٢٤١-٢٤٦.

(٦٤) راجع: السيوطي، الإتقان١: ١٢٠، مقدمتان في علوم القرآن: ٢٣٥-٢٤٦، الشيخ البهائي، الكشكول٢: ٤٥٦.

(٦٥) السيوطي، الإتقان١: ١٢٠.

(٦٦) السيوطي، الإتقان١: ١١٥-١٢١، مقدمتان: ٢٤٦-٢٤٨، الطبرسي، مجمع البيان٨: ٤٠٦، الشيخ البهائي، الكشكول٢: ٤٨٦.

(٦٧) السيوطي، الإتقان١: ١٢١.

(٦٨) أخذنا هذا الرقم من الشيخ البهائي، الكشكول٢: ٤٥٦.

(٦٩) نفس المصدر.

(٧٠) مقدمتان في علوم القرآن: ٢٤٩.

(٧١) ويجب أن نتنبه إلى أن الترتيب هذا في الغين والنون قد جاء في كتاب الكشكول، ولم نجد في كتاب «مقدمتان في علوم القرآن» المطبوع ما يذكر من إحصاء وأرقام لهذين الحرفين.

(٧٢) الشيخ البهائي، الكشكول٢: ٤٥٦.

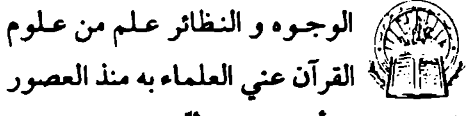
(٧٣) مقدمتان: ٢٤٩-٢٥٠.

(٧٤) صحيفة إطلاعات الفارسية اليومية، رقم ١٤٩٧٦، ١٧/ ١/ ٢٥٣٥ نقلاً عن الصحف المصرية.

* * *

الوجوه و النظائر فى القرآن الكريم
و كتاب مقاتل بن سليمان

د. مرتضى الايرواني



الوجوه و النظائر علم من علوم القرآن عني العلماء به منذ العصور الاسلامية الأولى، فقد ألّف فيه مقاتل بن سليمان البلخى المتوفى سنه ١٥٠هـ. و سنعرض فى السطور التالية لهذا العلم مع تناول كتاب مقاتل بن سليمان بالعرض و التحليل.

معنى الوجوه و النظائر.

أوّل تعريف يواجهنا للوجوه و النظائر ـ فيما بأيدينا من الكتب ـ ما كتبه الزركشى فى «البرهان». و عنه نقله السيوطى فى «الاتقان» نصاً دون زيادة أو نقصان. و قد اختلفت آراء العلماء فى معنى الوجوه و النظائر على اتجاهات ثلاثة نذكرها بشئ من التفصيل رغم قلّة ما كُتب في تعريف هذا العلم، حيث لم يجاوز ما ذكره الزركشى في تعريفه النصف صفحة.

الاتجاه الأوّل:

(الوجوه اللفظ المشترك الذي يُستعمل في معان متعدّدة كلفظ «الأُمَّة»). [1] بعبارة أخرى أنّ اللفظ الذي يُستعمل فى القرآن الكريم في اكثر من موضع واحد، و لا يُراد منه فى المواضع كلّها معنى و احدٌ بل يُراد منه فى بعض المواضع معنى، و فى مواضع أُخر معنى آخر، و هكذا، فلفظ «أمّة» و رد في (٦٤) أربعة و ستين موضعاً من القرآن الكريم، و يُراد منه. [2]

١ ـ عُصبَة كما في قوله تعالى «و من ذريّتنا أمّة مسلمة لك» [3]

٢ ـ ملّة كقوله تعالى «كان الناسُ أُمّةً واحدة». [4]

٣ ـ سنين محدودة كقوله تعالى «و ادّكر بعدَ أُمّة». [5]

٤ ـ قوم كقوله تعالى «و لكلّ أمّةٍ جعلنا

مَنسكاً». [6]

٥ ـ إمام كقوله تعالى «إنّ ابراهيم كان أمّة». [7]

٦ ـ الأمم الخالية من الكفّار و غيرهم كقوله تعالى «و لكلّ أمّة رسول». [8]

٧ ـ أمّة محمد «ص» كقوله تعالى «كنتم خيرَ أمّة أُخرجت للناس». [9]

٨ ـ الكفار خاصة كقوله تعالى «كذلك أرسلناك فى أمّة قد خلت من قبلها أمم». [10]

٩ ـ خلق كقوله تعالى «و ما من دابّة فى الأرض و لا طائر يطير بجناحيه إلاّ أمم أمثالكم». [11]

و يُؤخذ على تعريف الوجوه هذا أنّه «اللفظ المشترك ...» و هذا يعنى أنّ لفظ «الأمّة» هو الوجوه، فى حين أنّ الوجوه المعانى المتعدّدة للأمّة و ليس الأمة، يدلّ على هذا أنّ كلاً من مقاتل و الدامغاني و الزركشي و السيوطى و كذلك من المفسّرين الطبرسي يقول: لفظ كذا على وجوه: الوجه الأول... و الوجه الثانى... الخ. و قدجاء فى خطبة كتاب الوجوه و النظائر للدامغانى «إنّى تأمّلت كتاب وجوه القرآن لمقاتل بن سليمان و غيره فوجدتهم أغفلوا أحرفاً من القرآن لها وجوه كثيره». [12] و هذا صريح فى أنّ الوجوه هى المعانى المذكورة لبعض أحرف «كلمات» القرآن الكريم و ليست الوجوه الكلمات ذات المعانى المختلفة. نعم ورد في الاتقان للسيوطى تحقيق «محمد أبوالفضل ابراهيم» و هو المتداول بين الدارسين «الوجوه للفظ المشترك ...» [13] و على هذا فلا إشكال، و لكنّ الموجود في طبعتين أُخريين من الاتقان «الوجوه اللفظ المشترك ...» [14] و هذا يعنى أنّ ماورد فى طبعة «محمد أبوالفضل ابراهيم» سهو مطبّعى، يدل على ذلك بالإضافة إلى ما ورد فى الطبعتين الأخريين أنّ الوارد فى «البرهان»: «اللفظ المشترك» و أنّ من دأب «محمد أبوالفضل ابراهيم» الإشارة فى تحقيقه إلى موارد الاختلاف، فلو كان ما ذكره تحقيقاً منه لأشار إلى ذلك، فلما لم يشر إلى ذلك أمكننا القول بأنّه و رد سهواً.

أمّا النظائر فهو اللفظ الذي و رد فى القرآن الكريم في غير موضع و يُراد به فى كلّ المواضع معنى واحد، كلفظ «الله» مثلاً، فإنّه في كلّ موضع يُقصد به عَلَم الذات المقدّسة، و ليس شيئاً آخر.

و قد نسب أحد الباحثين٤ هذا الرأي إلى السيوطى بشكل تُشمّ منه رائحة ابتكار

السيوطى لهذا حيث عبّرعنه بـ «نظرية سيوطى». فى حين أنّ السيوطى أحد الذين تبنّوا هذا الرأى، و ليس بصاحبه، يدلّ على ذلك أن الزركشى وهو متقدّم على السيوطى بأكثر من قرن يذكر ذلك، و نقله السيوطى عنه بحذافيره.

الاتجاه الثانى

«و قيل الوجوه فى المعانى و النظائر فى اللفظ». [١٥] و هذا تعريف مجمل شرحه حاجى خليفة فى «كشف الظنون» و بسطه بقوله: (و معناه أن تكون الكملة الواحدة ذُكرت فى مواضع من القرآن على لفظ واحد و حركة واحدة و أُريد بها فى كلّ مكان معنى غير الآخر، فلفظ كلّ كلمة ذُكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر، و هو النظائر، و تفسير كلّ كلمة بمعنى ٰ غير معنى الأخرى ٰ هو الوجوه. فإذاً النظائر اسم الالفاظ و الوجوه اسم المعانى). [١٦]

و على هذا فإنّ المعانى المختلفة للفظ «الأمّة» (عصبة، ملّة، سنين معدودة...) تُسمّى وجوهاً، و لفظ «الأمّه» الذي تكرّر في القرآن يُسمّى النظائر، فأنّه نظير لفظ «أمّة» الذي ورد في آيات أخرى ٰ .

و قد تبنّى ٰ صاحب كشف الظنون هذا الرأى لأنّه لم يذكر غيره ـ ممّاحدا ببعض الباحثين إلى نسبة هذا الرأى إليه بعبارة «نظرية حاج خليفة مؤلف كشف الظنون» فى حين أنّ حاجى خليفة من المثبتين له لاغير، فقد ذُكر قبله في مؤلَّفين ـ على الأقل ـ و هما «البرهان» و «الاتقان».

و قد ضعّف العلماء قديماً هذا التفسير للوجوه و النظائر بأنّه ليس المقصود من الوجوه المعانى المختلفه و من النظائر الألفاظ، بل يقصد العلماء بقولهم الوجوه المعانى المختلفة و النظائر الكلمات التى تكرّرت بمعنى ٰ واحد. و قد استند هؤلاء في تضعيفهم إلى أنّه (لو أُريد هذا لكان الجمع فى الألفاظ المشتركة، و هم يذكرون في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد فى مواضع كثيرة، فيجعلون الوجوه نوعاً لأقسام و النظائر نوعاً آخر). [١٧] و يقصدر الرادّون بقولهم هذا أنّ الوجوه و النظائر لو أُريد منها ما ذكره هؤلاء يعنى النظائر اللفظ و الوجوه معانى ذلك اللفظ المتكرر لكان ما ذكره العلماء في كتب الوجوه و النظائر منحصراً بالألفاظ المشتركة، يعنى الألفاظ التى لها معان متعدّدة، لأنّ معانيها المختلفة وجوه، و

ألفاظها المتكرّره نظائر كما يوضّحه الرسم المُلحق، فى حين أنّ المصنفّين يذكرون في كتبهم بالإضافة إلى لفظ «الأمّة» الذي له معان متعدّدة و ما شابهه ألفاظاً أخرى متكرّره لهامعنى واحد فقط في القرآن الكريم كلفظ «الله». فجمعهم بين هذين النوعين: اللفظ الذي له معان متعدّدة، و اللفظ الذي له معنى واحد يدلّ على أنّهم يقصدون بالأوّل الوجوه و بالقسم الثانى «اللفظ الذي له معنى واحد» النظائر، فيكون المقصود من الوجوه نوعاً من الألفاظ و من النظائر نوعاً آخر.

و يؤخذ على هذا الردّ

١ـ ذكر كلّ من الزركشى و السيوطى أنّه (لو كان كذلک لكان الكلّ في الألفاظ المشتركة و هم يذكرون ... العبارة) و هذا يعنى أنّ كتب هذا الفن تجمع بين الألفاظ التى لها معان مختلفة و الألفاظ التى ليست كذلک، فى حين أنّ ثلاثة كتب طبعت من هذا الفن و هي «الاشباه و النظائر» لمقاتل[١٨] و «الوجوه و النظائر» للدامغانى، و «وجوه قرآن» لحُبيش التفليسى ذُكرت فيها الألفاظ التى لها معان متعدّدة، و لم يذكر فيها شيئ مما قاله الزركشى و السيوطى.

حتى السيوطي نفسه كتابه مختصّ بهذا النوع كما يشير إليه عنوانه «مُعترك الأقران في مشترك القرآن.[١٩]

٢ـ ان كلاً من كتابي «مقاتل بن سليمان و «الدامغاني» يشتمل عنوانه على عبارة «والنظائر» في حين أنّه يختص بالالفاظ المشتركة، و لم يذكر فيه شئ غير ذلک.

٣ـ تشير عبارة حاجى خليفة في كشف الظنون عند ذكره كتاب ابن الجوزي إلى أنّه قصد بالوجوه المعانى و بالنظائر الألفاظ.[٢٠]

من كلّ هذا يترجح لدينا أنّ قصد العلماء من الوجوه المعانى المختلفة و من النظائر الألفاظ، و هذا يوافق ما ذكرناه سابقاً من أنّ المراد من كلمة الوجوه المعانى المختلفة للفظ و ليس اللفظ.

الاتجاه الثالث:

و هو ما يمكن ملاحظته في «مجمع البيان» للطبرسي حيث تردّد عبارة الوجوه و النظائر كثيراً، و يقصد بالوجوه المعانى المختلفة، و يقصد بالنظائر ما يُسمّى بالمترادف كقوله «الجعل و الخلق و الإحداث نظائر».[٢١] و الذي أراه أنّ الطبرسي يقصد من قوله نظائر أنّ معانيها

نظائر، و ليس ألفاظها.

و يمكن توضيح هذا الاتجاهات الثلاثة بالشكل التالى :

حسب الاتجاه الأول:

امه : عصبة، ملّة، سنين معدودة، قوم.

إمام، الأمم الخاليه من الكفّار و غيرهم.

أمّه محمدصلّى الله عليه وآله وسلم، الكفار خاصة، خَلق الوجوه.

النظائر : الله : **«بسم الله الرحمن الرحيم»**.

: **«الله لاإله إلاّ هو الحيّ القيّوم»**.

«الله نور السماوات و الأرض».

الاتجاه الثانى :

أمّة :

وجوه	نظائر
عصبة:	**«من ذريّتنا أمّة مسلمه لک»**.
ملّة:	**«كان الناس أمّة واحدة»**.
سنين:	**«و ادكر بعدَ أمّة»**.
قوم:	**«و لكلّ أمّة جعلنا مَنسكا»**.
وجوه إمام:	**«إنّ ابراهيم كان أمّة»** نظائر.
الأمم الخالية:	**«و لكلّ أمّة رسول»**.
امّة محمد(ص):	**«كنتم خير إمّة أخرجت للناس»**.
الكفّار خاصه:	**«و كذلک ارسلناك في أمّة قد خلت من قبلها أمم»**.
خلق:	**«و ما من دابّة في الأرض و لا طائر يطير بجناحيه إلاّ أمَم...»**.

الاتجاه الثالث:

أمّة :

عصبه، ملّة، سنين، قوم، إمام... وجوه.

الجعل، والخلق، و الإحداث نظائر.

العلاقة بين الوجوه و اللفظ

قد يسأل سائل فيقول : ما العلاقة بين المعانى المختلفة (الوجوه) التى تذكر لبعض ألفاظ القرآن الكريم و اللفظ؟

الجواب : إنّ الذين كتبوا عن الوجوه والنظائر لم يذكروا شيئاً عن هذا الموضوع. و لكننا نستطيع ـ من خلال استقراء عمل العلماء في كتبهم ـ أن نلحظ أنّ العلاقة لاتخرج عن أحد احتمالات ثلاثة :

١. أن يكون الوجه هو

المعنى الحقيقى للفظ، فالحبل و رد على وجوه في القرآن الكريم منها:

الرسن كمافي قوله تعالى **«فى جيدها حبل من مسد»**. [22]

و كذلك الركوع و رد على وجوه منها الركوع في الصلاة الذي هو حقيقة شرعيّة، كقوله تعالى **«إنّما وليكم الله و رسوله و اللذين آمنوا اللذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون»**. [23]

٢. أن يكون الوجه هو المعنى المجازي للفظ، فالحبل من وجوهه:

العهد كقوله تعالى **«ضربت عليهم الذّلّة أينما ثقفوا إلاّ بحبلٍ من الله و حبلٍ من الناس»**. [24]

و معلوم أنّ هذا معنى مجازي للحبل حيث شبّه العهد بالحبل لأنّه يربط بين طرفين على طريق الاستعارة التصريحيّة الأصليّة.

القرآن: كقوله تعالى **«و اعتصموا بحبل الله جميعاً و لاتفرقوا»**. [25]

و هذا معنى مجازي آخر للحبل حيث شبّه القرآن بالحبل، لأنّه رابط بين الانسان و ربّه، على طريق الاستعارة التصريحية الأصليّة.

الإسلام: كقوله تعالى **«ضربت عليهم الذّلّة أينما ثقفوا إلاّ بحبلٍ من الله و حبلٍ من الناس»**. [26]

و هذا معنى مجازي آخر للحبل حيث شبّه الإسلام لأنّه يربط بين الإنسان و ربّه على طريق الاستعارة التصريحيّة الأصليّة.

٣ـ أن يكون الوجه أحد مصاديق اللفظ، أى أنّ اللفظ مبهم يصلح لأفراد كثيرة لاحصرلها، و ما ذُكر له من الوجوه هو من مصاديق هذا اللفظ كما فى لفظ «امرأة» الوارد في القران الكريم حيث ذكرله من الوجوه. [27]

١ـ زليخا كقوله تعالى **«قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق»**. [28]

٢ـ بلقيس كقوله تعالى **«إنّى وجدتُ امرأة تملكهم»**. [29]

٣ـ آسية بنت مزاحم امرأة فرعون كقوله تعالى **«و قالت امرأةُ فرعون قُرّة عينٍ»**. [30]

٤ـ سارة زوجة ابراهيم عليه السّلام كقوله تعالى **«و امرأته قائمة ...»**. [31]

٥ـ أمّ مريم بنت عمران و هى حنّة كقوله تعالى **«و إذ قالت إمرأة عمران ربِّ إنّى نذرتُ لك ما فى بطني محرّرا»**. [32]

٦ـ امرأة لوط **«إنّا منجوك و أهلكَ إلاّ**

امرأتک کانت من الغابرین﴾. [٣٣]

٧ ـ امرأة نوح کقوله تعالی ﴿ضربَ اللّه مثلاً للذین کفروا امرأةَ نوحٍ ﴾. [٣٤]

٨ ـ أم جمیل زوجة أبي لهب و ذلک في وله تعالی ﴿و امرأتُهُ حمّالةَ الحَطَب﴾. [٣٥]

٩ ـ بنت محمدبن مسلمة نزل فیها قوله تعالی ﴿و إن امرأة خافت من بعلها نشوزاً... ﴾. [٣٦]

١٠ ـ أمّ شریک بنت جابر العامریة، و هی المعنیّة بقوله تعالی ﴿و امرأةً مؤمنةً إن وهبت نفسها للنّبی﴾. [٣٧]

١١ ـ امرأة مجهولة و ذلک في قوله تعالی ﴿فإن لم یکونا رجلین فرجل و امرأتان﴾. [٣٨]

١٢ ـ ابنتا شعیب أو أخیه و ذلک قوله تعالی ﴿و وَجَدَ من دونهم امرأتین تذودان﴾. [٣٩]

و یلاحظ علی هذا شیئان:

الأوّل: کون المقصود في رقم [٤٠] زلیخا معروف من ﴿امرأة العزیز﴾ و کذا في نم [٤١] و رقم «٥» رقم «٦» و «٧». و یبدو أنّهم تعارفوا علی هذا و یعتبرونه من الوجوه.

الثانی: بعض الوجوه هذه تداخَلَ مع المُبهَم و هو علم من علوم القرآن فمثلا قوله تعالی ﴿إن امراة خافت من بعلها نشوراً﴾ یُقصد منه بنت محمدبن مسلمة یُبحث في علم المبهمات.

منابع الوجوه

المنابع التی تُستقی منها الوجوه و هي المعانی المختلفة أقوال المفسّرین، فقد یُفسِّرُ مفسِّر لفظاً ما بتفسیر لایکون معه وجه و قد یفسّره بما یکون وجهاً. فلفظ، قران ﴿فی قوله تعالی ﴿و قرآن الفجر﴾ إن فُسِّر بالصلاة یُضاف معنی اي وجه جدید لکلمة ﴿قرآن﴾ الواردة فی کتاب الله العزیز. و عند ما یُفسَّر بالقراءة لأنّه مصدر قرأ تقلّ عدد الوجوه التی ذُکرت لهذه اللفظة.

و فی کتاب الوجوه و النظائر للدامغانی إشارة إلی ذلک، ففي قوله تعالی ﴿فإن لم تفعلوا و لن تفعلوا فاتّقوا النّارَ التی وقودها النّاسُ و الحجارة أُعدّت للکافرین﴾ [٤٢] ذکر الدامغانی عن ابن مسعود أنّ المقصود بالحجارة حجر الکبریت فعلی هذا إنّ من وجوه الحجارة الکبریت. [٤٣]

و إذا استقرأنا ما ذکره الطبرسی رحمه الله عند تفسیره لهذه الآیة وجدناه یذکر أنّ الحجارة (جمع حجر، و قیل إنها حجارة الکبریت لأنّها أحرّ شیئ إذا حمیت عن ابن مسعود و ابن عباس و الظاهر أنّ الناس و

الحجارة وقود النار أى حطبها يريد بها أصنامهم المنحوته من الحجارة). [٤٤]

و يظهر من هذا النص الذي نقلناه عن الطبرسى أنّ المؤلّف في الوجوه عليه أن يستقرئ آراء المفسّرين كى يستطيع استخراج الوجوه. و لكنه مع هذا قد يغفل عن شيئ من الوجوه لسعة البحث وتنامي أطرافه، و لاأدلّ على ذلک من أنّ الدامغانى أراد أن يستدرك ما فات غيره من الوجوه فلم يذكر عند عدّه وجوه الحجارة أنّها قد يقصد بها الأصنام، لذا لم يذكرهذا الوجه لها.

صيغة الكلمة التى يذكر لها وجوه

ذكر حاجى خليفة فى كشف الظنون عند حديثه عن الوجوه و النظائر (أن تكون الكلمة واحدة ذُكرت فى موضع واحد من القرآن على لفظ واحد و حركة واحدة و أُريد بها فى كلّ مكان معنى غير الآخر). [٤٥]

أمّا غيره من العلماء فلم يتطرق إلى هذا الموضوع أصلاً، و لم يشيروا إليه أدنى إشارة، و لكنّ معرفة رأيهم ممكنة فى هذا الموضوع، و ذلک بمراقبة سيرتهم العمليّة. و يمكننا بالرجوع إلى الكتب التى وصلت إلينا من الوجوه و النظائر أن نقول بأنّهم لايشترطون ما اشترطه حاجى خليفة، لأنّهم يذكرون أنّ للهدى سبعة عشر وجهاً، و من الشواهد التى ذكروها: **«ادع لنا ربک بما عهد عندك أننا لمهتدون»**[٤٦]، و **«و لكلّ قومٍ هاد»**[٤٧]، و **«إنّک لتهدى إلى صراط مستقيم»**[٤٨] و **«و من قوم موسى أمّة يهدون بالحق»**[٤٩]، و **«و علامات و بالنجم هم يهتدون»**[٥٠]...

و هذا يعنى أنّ العلماء لايشترطون فى الكلمة أن تكون على ضبط واحد و صيغة واحدة.

كتاب الاشباه و النّظائر لمقاتل بن سلميان

ألّف مقاتل بن سليمان المتوفى سنه ١٥٠هـ كتاباً فى وجوه القرآن الكريم حقّقه الدكتور عبدالله محمود شحاته الاستاذ بقسم الشريعة فى كلية دارالعلوم القاهرية. وسنعرض فيما يلى لهذا الكتاب مبيّنين مادته و منهجه و غيرهما:

اسم الكتاب

يحمل الكتاب الذي حققه الدكتور عبدالله محمود شحاته اسم «الأشباه و النظائر فى القرآن الكريم». و قد حقّقه عن نسخة تحتفظ بها إحدى مكتبات تركيا. و

لم يشر المحقق إلى مصدر العنوان الذي يبدو غير مناسب لما هو المعروف فى علوم القران. فقد درج المهتمون بعلوم القران على تسمية هذا الفنّ بـ «الوجوه و النظائر». و لعلّ المحقق استفاد ذلک من عنوان النسخة المخطوطة التى حقّقها و إن لم يشر إلى ذلک. و فيما عدا ذلک فإن المحقّق عبرّ عن الموضوع بالوجوه و النظائر في كلّ مكان نطرّق فيه إلى الكتاب.

و من الجدير ذكره أنّه وردت فى آخر الكتاب عبارة «تمّ الوجوه و النظائر بحمدالله تعالى وحسن توفيقه ...». فهل عنوان الكتاب الوجوه و النظائر أم الأشباه و النظائر؟!

مادّة الكتاب

أشرنا فيما سبق إلى أنّ كلاً من «الأشباه و النظائر» لمقاتل بن سليمان و «الوجوه و النظائر» للدامغانى حوى كلمة النظائر. فهل وردت هذا الكلمة «النظائر» سهواً أم أنّ الكتاب على قسمين:قسم للوجوه، و هو الذي وصل إلينا، و قسم للنظائر و قد فُقد؟ أم أنّ هذا يدلّ على أنّهم جعلوا الوجوه للمعانى و النّظائر للألفاظ؟

الشّقّ الأوّل من السّؤال مرفوض، لأنّه على فرض سهو أحد المؤلّفين فأنّ الآخر ينبّه على هذا السّهو و يتجنّبه، و بعبارة أخرى يَبعُد اجتماع مؤلّفين على سهو فى العنوان.

و الشّقّ الثانى من السؤال يمكن استبعاده بأنّ أيّاً من الكتابين لايشير آخره إلى وجوه تتمّة له، بل يشير إلى انتهاء الكتاب.

بقى احتمال واحد و هو أنّ العلماء اعتبروا الوجوه للمعانى و النّظائر الألفاظ.

و الذي ساعد على عدم القطع و اليقين فى هذا أنّ مقاتل بن سليمان و الفقيه الدامغانى لم يذكرا المقصود بكلمة الوجوه و النظائر ممّا جعل الوصول إلى يقين فى هذا الباب أمراً ليس سهلاً.

ذكر مقاتل بن سلميان (١٨٥) مائة و خمساً و ثمانين مادة فى كتابه، وهو عدد يقلّ كثيراً عن العدد الذي ذكره الدامغانى فى كتابه الوجوه و النظائر، فقد ذكر الدامغانى (٥٣٢) خمسمائة و اثنين و ثلاثين كلمة. و ذكرُ هذا العدد القليل شيء يبدو طبيعياً من مصنّف مثل مقاتل بن سليمان عاش علمياً في النصف الأوّل من القرن الثانى الهجري، و هو زمن مبكّر بالنسبة إلى تدوين العلوم، بالإضافة إلى أنّه فيما يبدو أوّل كتاب صنّف في هذا الموضوع. و الكتب الأوائل عادة تحوى نقائص يحاول العلماء فيما بعد

تلافيها فى مؤلفاتهم اللاحقة.

أهميّة كتاب الوجوه و النظائر لمقاتل

ترجع أهميّة كتاب مقاتل بن سليمان إلى الأمور التالية:

١ـ أنّه أوّل كتاب ألّف في هذا الفن[٥١]، و طبيعي أن يكون أول مؤلّف صاحب قصب السبق فى كلّ ميدان من ميادين العلم، بالإضافة إلى أنّ مَن يأتى بعده يشير إليه، و يتّخذ من كتابه مصدرا من مصادره. و هذا ما نلاحظه فى كتاب مقاتل، فهناك النصوص الكاملة التى نقلها الدامغانى فى كتابه الوجوه و النظائر[٥٢]، بالإضافة إلى أنّ كتاب حُبيش بن ابراهيم التفليسي ترجمة لكتاب مقاتل و تحشية و تكميل على حدّ قول محقق الكتاب.[٥٣]

٢ـ إنّ هذا الكتاب ألّف فى عصور التأليف الاسلامية الأولى، و هو عصر مبكّر نسبياً فقد عاش مقاتل كما سبق حتى نهاية النصف الأوّل من القرن الثانى الهجريّ، و هذا يعنى أنّ العقليّة الاسلامية كانت على مستوى علمى و تنظيمى عال حيث تُصنَّف الموضوعات و تُستخرج الأشياء المتماثلة و تُفصَل عمّا يختلف معها، كما فى الوجوه، حيث تُضَمّ الايات التى تحوى كلمات بمعنى واحد مع ما يماثلها لتكون أمثلة لوجه من الوجوه.

و لا تفوتنا الإشارة ها هنا إلى أنّ الملاحظة و التتّبع كانتا قبل مقاتل بكثير، فهذا ابن عباس يذكر كلّيّات عن القران الكريم. كقوله **«كلّ شيء فى القرآن الكريم أليم فهو الموجع»**.[٥٤]

و كتاب مقاتل هذا يدحض رأى بعض المستشرقين القائلين بأنّ النحو العربى منقول من اللغات الأخرى و ليس وليد العقليّة الاسلامية فى ذلك العصر، لأنّه بحاجه إلى تتّبع و استقراء و امكانيّة لتصنيف الأشياء و هذا لم يكن فى ذلك الوقت. أقول كتاب مقاتل يدحض هذا الادّعاء لأنّ مقاتل عاش قبل سيبويه بنحو يزيد على الخمس وعشرين سنة. فإذا كان مقاتل و هو ليس من علماء النحو و اللغة، ذكر لبعض الحروف معانى متعدّدة استخرجها بالملاحظة، فما بالك بسيبويه العالم المتخصص.

٣ـ إنّ مقاتل مؤلف الكتاب مفسّر مشهور، و هذا يعنى أنّ كتابه ليس ترديداً لأقوال مَن سبقه، بل مادة الكتاب تمثّل آراء مقاتل و بنات أفكاره التى لاحظها.

٤ـ و يترتّب على كون مقاتل مفسّرا أنّنا نستطيع ان نرجع إلى كتاب مقاتل

«الوجوه و النظائر» لمعرفة رأيه فی بعض معانی الآيات، و لو لم نكن نبحث عن الوجوه. فعندما تواجهنا لفظة قرآنيّة نريد معرفة معناها و أقوال المفسّرين فيها، يمكن الرجوع إلى الوجوه و النظائر لمعرفة رأى مقاتل فی معنىً هذا اللفظة.

٥ ـ أنّ الكتاب تضمّن بعض الآراء ـ فی مواضع قليلة ـ التی صارت تبحث فی علم النحو، و تُنسب إلى بعض النحاة دون بعض. ففي مجئ «من» زائدة اشترط البصريون أمرين: الأولَ: أن تُسبقَ بنفی أو شبه نفی نحو «ما عاش من مضروب بسيف أميرالمؤمنين عليه السّلام» و «لا تغتب من أحد».

الثانی: أن يكون مدخولها نكرة، أی أنّ المجرور بها يكون نكرة كما فی المثالين المتقدّمين.[٥٥]

و قد نُقِل عن الأخفش أنّه لم يشترط شيئاً من هذين الشرطين.[٥٦]

امّا مقاتل فأنّه يرى أنّ (مِن صلة فی الكلام، فذلک قوله في سورة نوح «يغفرلكم من ذنوبكم»[٥٧] فإنّ من ها هناصلة يقول: يغفرلكم ذنوبكم جميعا. و قال فی حم عسق «شرع لكم من الدين»؛ يعنی شرع لكم الدين، و مِن ها هناصلة. و قال فی النور «قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم»[٥٨] و من ها هناصلة. يقول: يغضوا أبصارهم جميعا عن المعاصی. و كذلک قال «وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن»[٥٩] و من ها هناصلة. و قال فی يوسف «ربّ قد آتيتني من الملک»[٦٠] يقول: أعطيتني، و من ها هناصلة، و نحوه كثير».[٦١]

فمقاتل و إن لم يتعرّض لشرطي زيادة «من» بأثبات أو نفی، لكنّ اسشتهاده بهذا الآيات القرآنيه التی و رد فيها مجرور (من) معرفة، و لم يُسبق بنفی أو شبهه دليل على عدم اشتراطه شيئاً من ذلک.

و في موضع آخر ذكر مقاتل أنّ («أو» ألفهاصلة فذلک قوله فی طه «لعلّه يتذكّر أو يخشى»[٦٢] يعنی لعلّه يتذكّر و يخشى، و الألف ها هناصلة، نظيرها فی عبس «أو يتذكر».[٦٣] و قال أيضا فی طه: «لعلّهم يتّقون أو يحدث لهم ذكرا»[٦٤] يعني القرآن و الألف ها هناصلة، و قال فی المرسلات: «عذراً أو نذرا»[٦٥] الألف ها هناصلة يعنی عذراً ونذرا.[٦٦]

و هذا يعين أنّ «أو» فی هذا الآيات بمعنى الواو أی لمطلق الجمع كما ذهب إليه الكوفيون والأخفش و الجرمی.[٦٧]

و ذهاب مقاتل إلى هذا الآراء يقوّی

أمر القائلين بها بعده و يرجّحه، لأنّه صادر عن مفسّر يتذوق النص القرآني بالسليقة، و لا يتذوقه على أساس أقوال النحويين الذين ـفي الأغلبـ يجعلون قواعد النحو نصب أعينهم و هم يقرأون القرآن محاولين تطبيق القواعد التي استنبطوها عليه، و إخضاع النص لها.

ترتيب مادة الكتاب

لم يلتزم مقاتل في ترتيب مادة كتابه منهجاً خاصاً، فهو يوردـ حسبما يبدوـ ما خطر بباله أو ما يراه مهمّاً و جديراً بذكره قبل غيره أوّلاً، دون مراعاة ترتيب أبجدي، و لا موضوعي، و لا ترتيب في عدد الوجوه كأن يقدّم ما عدد وجوهه أكثر أو أقلّ. فقد ابتدأ الكتاب بذكر وجوه الهدى فالكفر، فالشرك، فسواء، فالمرض، فالفساد... الخ.

و يمكن للباحث في كتاب مقاتل أن يرى بعض المواد جُعلت مع ما يناسبها في بعض الموارد، فقد ذكر «الحسنة و السيّئة»، و «الحسنى» و وجود المناسبة بين هذين الموضوعين أشهر من أن يُذكر، و كذلك جعل الأمر و بعده المعروف. و «الظلمات و النور»، و «الظلمات»، و «الظالمين»، و «الظلم» و كذلك «الطيّبات»، و «الطيّب و الخبيث». و كذلك «الاعمى»، و «البصير»، و «السميع».

تحليل مادة الكتاب:

يمكن لقارئ الكتاب بدقّة ملاحظة النكات التالية:

١ـ إنّ مقاتل يعبّر عن بعض الأشياء بكلمات استقرت في عرف المؤلفين على غير ما ذكره، و هذا شيء يبدو طبيعياً في كتاب أُلّف في وقت مبكّر نسبياً حيث لم تستقرّ المصطلحات بعد و لم يُتعارف عليها من قبل الدارسين. فعند حديثه عن أوجه «أو» ذكر أنّها تأتي على ثلاثة وجوه: بمعنى بل، و خيار، و الوجه الآخر (أو الفهاصلة فذلك قوله في طه **«لعلّه يتذكّر أو يخشى»**[٦٨] يعني لعله يتذكر و يخشى، و الألف ها هناصله...).[٦٩]

و إذا رجعنا إلى كتب النحو، و خاصة الكتب التي عنيت بمعاني الحروف كمعاني الحروف للرماني[٧٠]، و الجنى الداني في حروف المعاني لابن أمّ قاسم[٧١]، و مغني اللبيب لابن هشام[٧٢] وجدناهم يعبّرون عنها بـ«الجمع المطلق» أو بمعنى الواو. و لم يعبّر أحد منهم بتعبير مقاتل. و كذلك المعنى الثاني «خيار» يقولون «للتخيير».

و عند استعرضه لمعانى «إلاّ» ذكر أنّ (الوجه الثانى: إلاّ، و هو الذى يشبه الاستثناء و ليس باستثناء و لكنه مستأنف الكلام، فذلك قوله فى الأعراف حين سألوا النبى عليه السلام عن القيامة فقال الله له «قل لا أملك لنفسي نفعاً و لاضرّاً»[٧٣] البتة ثم انقطع الكلام ثم استانف «إلاّ ماشاءالله»، فإنّه يُصيبني ماشاءالله).[٧٤]

و معلوم أنّ قصده الاستثناء المنقطع، فبدلاً من التعبير بالاستثناء المنقطع قال ما قال.

و عند حديثه عن الوجه الثالث من وجوه «إلاّ» ذكر بأنّها (خبر يخبر عن شيء، فذلك قوله فى الحجر «و إن من شيء»[٧٥] ثمّ أخبر عنه فقال «إلاّ عندنا خزائنه و ننزّله» ثم أخبر عنه «إلاّ بقدر معلوم». و قوله «إن أنتم»[٧٦] ثمّ أخبر عنهم «إلا بشر مثلنا»، قالت لهم رسلهم إن نحن»[٧٧] ثمّ أخبر «إلاّ بشر مثلكم»، و قال «إن أنتم»[٧٨] ثمّ أخبر «إلاّ فى ضلال» و نحوه كثير).[٧٩]

و مقاتل يقصد بهذا الاستثناء المفرّغ.

٢ ـ يلحظ القارى فى موضع خلطاً من مقاتل فى وجوه بعض الكلمات، فهو يذكر أنّ من وجوه هذا الماده المعنى ' الفلانى، و عند ما ندقق فى الموضوع نرى ' أنّ هذا ليس وجهاً لهذا المادة بل مأخوذ من مادّة أخرى ' . فكلمة «الهدى ' » سبعة عشر وجهاً الأخير منها يعنى السابع عشر (هدنا: يعنى تبنا، فذلك قوله فى الأعراف «هُدنا إليك»[٨٠] يعنى تبنا إليك).[٨١] و معلوم أنّ «هدنا» من «هاد» و ليس من مادة «هدى ' ».

و قريب من هذا أنّ (تفسير الأمر على وجهين: فوجه منهما: الأمر بالمعروف: يعنى بالتوحيد، و النهى عن المنكر: يعنى الشرك، فذلك قوله «كنتم خير أمّة أُخرجت للناس تأمرون بالمعروف»[٨٢] يعنى بتوحيد الله و «تنهون عن المنكر» يعنى الشرك و قال فى براءة «التائبون العابدون»[٨٣] إلى قوله «الآمرون بالمعروف» يعنى التوحيد «و الناهون عن المنكر» يعنى عن الشرك. و من وصية لقمان لابنه «يا بُنى أقم الصلاة و أمر بالمعروف» يعنى التوحيد «و انه عن المنكر» يعنى عن الشرك.

و الوجه الثانى: الأمر بالمعروف: يعني باتباع النبى صلى الله عليه و آله وسلم و التصديق به و المنكر التكذيب.

فذلك قوله فى آل عمران عن أهل التوراة «ليسوا سواء من أهل الكتاب»[٨٤] إلى قوله «يأمرون بالمعروف» يعنى الإيمان بمحمد صلى الله عليه و آله و سلم «و ينهون عن

المنكر» يعني عن تكذيب محمد صلى الله عليه و آله وسلم...). [٨٥]

و واضح من النصّ المتقدّم أنّ المعنيين اللذين ذكرهما و هما: الأمر بالتوحيد، و اتّباع النبي«ص» ليسا للأمر بل للمعروف، بدليل قوله «**الأمر بالمعروف يعني بالتوحيد، و النهي عن المنكر يعني الشرك**»، و المعنى الثاني «**الأمر بالمعروف يعني باتّباع النبي«ص» و التصديق به، و المنكر يعني التكذيب**».

٣ ـ قام مقاتل بتفكيك الكلمات المشتقّة من مادة واحدة بغية تسهيل الموضوع و توضيحه، و جذب القرين إلى قرينه. ففي الكتاب تطالعنا كلمة الأمر، و ذكر مقاتل لها وجهين: أحدهما (الأمر بالمعروف: يعني بالتوحيد و النهي عن المنكر: يعني الشرك... و الوجه الثاني: الأمر بالمعروف: يعني باتباع النبي صلى الله عليه و آله و سلم). [٨٦]

و ذكر في موضع آخر [٨٧] «أمر» و جاء له بثلاثة عشر وجهاً هي: الدين، و القول، و العذاب، و عيسى، و القتل ببدر، و فتح مكة، و قتل أهل قريظة و جلاء أهل النضير، و القيامة، و القضاء، و الوحي، و النصر، و الأمر، و الذنب.

و قد يسأل سائل فيقول: ما الحكمة في ذكر كلمة «أمر» في موضعين من كتاب مقاتل؟ الجواب فيما يبدو ـ و الله أعلم ـ أنّ مقاتل قصد بالأمر الأوّل عبارة «الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، يعني الأمر المقرون بالمعروف، و النهي عن المنكر، بينما لايقصد من الثاني ذلك. و ذكر في مورد آخر الحسنة بمعيّة السيّئة، و ساق لها خمسة معان هي:

الاول: الحسنة يعني النصر و الغنيمة و السيّئة يعني القتل والهزيمة.

الثاني: الحسنة و السيئة يعني التوحيد و الشرك.

الثالث: الحسنة يعني كثرة المطر و الخصب، و السيئة يعني قحط المطر و قلّة النبات و الخير.

الرابع: السيّئة يعني العذاب في الدنيا و الحسنة يعني العاقبة.

الخامس: الحسنة يعني العفو و قول المعروف، و السيّئة قول القبيح و الاذى. [٨٨]

و ذكر بعد هذا مباشرة كلمة «الحُسنى» و ساق لها ثلاثة وجوه هي: الجنّة، و البنون، و الخير. [٨٩] و معلوم أنّ الحُسنى و الحسنة من مادّة واحدة، و لكن مقاتل فرّق

بينهما ليذكر وجوه ما ورد مع السيّئة و ما لم يرد معها.

و يمكن ملاحظة «الظلمات و النور»، «الظلمات». (٩٠) و كذلك «الطيّب و الخبيث» و «الطيّبات». (٩١)

٤ ـ يلحظ القارئ فى الوجوه و النظائر لمقاتل تكثيراً للوجوه فى بعض الموارد، أى أنّ مقاتل يذكر لبعض الكلمات وجوهاً يمكن دمج بعضها مع بعض كما يظهر من قراءة الكتاب. فـ(تفسير المشى على أربعة وجوه: فوجه منها: المشى يعنى المضىّ، فذلك قوله فى البقرة: «كلّما أضاء لهم مشوا فيه» (٩٢) يعنى مضوا فيه...

و الوجه الثانى: المشى يعنى هدى، فذلك قوله فى الانعام «و جعلنا له نورا يمشى به في الناس» (٩٣) يقول إيماناً يهتدى به...

و الوجه الثالث: المشى يعنى المَمَر، فذلك قوله فى تنزيل السجدة «أو لم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون فى مساكنهم» (٩٤) يقول: يمرّ أهل مكّة على قراهم...

و الوجه الرابع: المشى بعينه، فذلك قوله فى بنى اسرائيل «لو كان فى الأض ملائكة يمشون مطمئنين (٩٤)..). (٩٥)

و يلاحظ القارئ أنّ المعنى الأوّل و الثالث و الرابع يمكن وضعها تحت عنوان واحد، لأنّ المقصود منها واحد، فالمضىّ و المرور و المشى بعينه لااختلاف ـ فيما يبدولى ـ بينها حسب الظاهر. و يدلّ على ذلك أنّه قال (قوله تعالى «فامشوا فى مناكبها» (٩٦) يقول امضوا و مرّوا فى نواحيها) (٩٧)، فالمشى هنا هو المضى و المرور.

و يمكن ملاحظه «نرى» كذلك، فالوجه الثانى «المعاينة»، و الوجه الثالث بمعنى النظر شيء واحد. (٩٨)

المصادر:

١ ـ الاتقان، جلال الدين السيوطى. تحقيق محمد أبوالفضل ابراهيم.
و كذل طبعتان أخريان هما: طبعة دارالفكر بيروت ـ و طبعة الشيخ عثمان عبدالرزاق بالقاهرة.

٢ ـ الأشباه و النظائر، مقاتل بن سليمان البلخى. تحقيق الدكتور عبدالله محمد شحاتة.

٣ ـ البرهان فى علوم القرآن، الزركشى. تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا.

٤ ـ الجنى الدّانى فى حروف المعانى،

الحسن بن قاسم المرادی. تحقیق طه محسن.

٥ ـ دائرة معارف قران (ترجمة الاتقان)، الدکتور محمدجعفر اسلامي.

٦ ـ قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه و النظائر للدامغانی. تحقیق و ترتیب عبدالعزیز سید الأهل.

٧ ـ قاموس قرآن در وجوه و لغات مشترك (ترجمة الوجوه و النظائر للدامغانی)، کریم عزیزی نقش.

٨ ـ کشف الظنون عن أسامي الکتب و الفنون، حاجی خلیفة.

٩ ـ مجمع البیان لعلوم القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسی.

١٠ ـ معانی الحروف، علی بن عیسی الرمّانی. تحقیق عبدالفتاح اسماعیل شلبی.

١١ ـ مغنی اللبیب، ابن هشام الانصاری. تحقیق الدکتور مازن المبارك و محمدعلی حمدالله.

١٢ ـ الوجوه و النظائر فی القرآن، الفقیه الدامغانی. تحقیق الدکتور أکبر بهروز.

١٣ ـ وجوه قرآن، حُبَیش بن ابراهیم تفلیسی. تحقیق الدکتور مهدی محقق.

الهوامش

١. البرهان. ١٣٣:١، و الاتقان. ١٤٤:٢.

٢. یراجع لمعرفة وجوه أمّه «الوجوه و النظائر للدامغانی: ١٠٩.

٣. البقرة: ١٢٨.

٤. البقرة: ٢١٣.

٥. یوسف: ٤٥.

٦. الحج: ٣٤.

٧. النحل: ١٢٠.

٨. یونس: ٤٧.

٩. آل عمران: ١١٠.

١٠. الرعد: ٣.

١١. الانعام: ٣٧.

١٢. قاموس القرآن و اصلاح وجوه القرآن: ١١.

١٣. الاتقان، ١٤٤:٢.

١٤. طبعة الشیخ عثمان عبدالرزاق، مصر، سنة ١٣٠٦.

١٥. قاموس قرآن در وجوه لغات مشترك فقیه دامغاني ترجمه کریم عزیزی نفس المقدمة.

١٦. البرهان، ١٣٣:١؛ و الاتقان، ١٤٤:٢.

١٧. کشف الظنون، ٢٠٠١:٢.

١٨. البرهان، ١٣٣:١؛ والاتقان، ١٤٤:٢ ذکر الدکتور محمدجعفر اسلامی فی ترجمة الاتقان عند ترجمته قوله او هم یذکرون...

الخ): (و حال آن که دانشمندان در کتابهائی که در این فن نوشته اند یاد کرده اند که مراد لفظی است که معنای آن یکی است و در مواضع بسیاری آمده است) فشتان ما بین مراد السیوطی و ما ترجم لأنّ السیوطی لم یقل بأنّ العلماء ذکروا في کتبهم أنّ قصدهم اللفظ الذي معناه واحد، بل قال إنّ العلماء یذکرون (یوردون) فی کتبهم اللفظ الذی معناه واحد.

١٩. وردت فی «الأشباه و النظائر» لمقاتل کلمة واحدة لامعنی واحد و هی «کأنّ». و أظنّ أنّ هذا سهو من المؤلّف و لایُعدّ دلیلاً علی ما قاله السیوطی.

٢٠. ذکر ذلک فی الاتقان ٢:١٤٤.

٢١. کشف الظنون، ٢: ٢٠٠١.

٢٢. مجمع البیان، ١:٦٠.

٢٣. تبّت: ٥.

٢٤. المائدة: ٥٨.

٢٥. آل عمران: ١١٢.

٢٦. آل عمران: ١٣٠.

٢٧. آل عمران: ١١٢.

٢٨. الوجوه و النظائر للدامغانی: ٦٠.

٢٩. یوسف: ٥١.

٣٠. النمل: ٢٣.

٣١. القصص: ٩.

٣٢. هود: ٧١.

٣٣. آل عمران: ٣٥.

٣٤. العنکبوت: ٣٣.

٣٥. التحریم: ١٠.

٣٦. تبّت: ٤.

٣٧. النساء: ١٢٨.

٣٨. الأحزاب: ٥٠.

٣٩. البقرة، : ٢٨٢.

٤٠. القصص، : ٢٣.

٤١. البقرة: ٢٤.

٤٢. الوجوه و النظائر للدامغانی: ٢٥٥.

٤٣. مجمع البیان، ١:٦٣.

٤٤. کشف الظنون، ٢:٢٠٠١.

٤٥. الزخرف: ٤٩.

٤٦. الرعد: ٧.

٤٧. الشوری:

٤٨. الاعراف: ١٥٩.

٤٩. النبیاء: ٣١.

٥٠. ذکر صاحب کشف الظنون ٢:٢٠٠١ انّه نسب لعکرمة عن ابن عباس کتاب فی الوجوه، و کذلک نُسب لعلی بن ابی طلحة عن ابن عباس کتاب، و هذا أمر یعوزه البحث و التحقیق، لاسیما أنّ مقاتل لم یشر إلی' شيء من ذلک، لهذا عددنا مقاتل أول من صنّف فی هذا.

٥١. الوجوه و النظائر للدامغانی: ١٠٥ «أو»، و: ١٠٧ «أم» و یلاحظ هنا أنّ مقاتل قال فی «أم» إنّ أحد وجوهها أن تکون صلة، و استشهد علی ذلک بقوله تعالی («أم خلقوا من غیر شيء» یقول: أخلقوا من غیر شيء، و المیم ها هناصلة، و کقوله «ام له البنات «والمیم ها هناصلة») و معلوم أنّ البحث في «أم» و لیس فی المیم و کان یستطیع أنّ یقول أمّ التي میمها صله. و هذا السهو و رد بعینه فی کتاب الدامغانی، ص١٠٧.

٥٢ . وجوه قرآن المقدمة .
٥٣ . الاتقان، ١٦١:٢ .
٥٤ . الجنى الداني: ٣٢٠، و مغنى اللبيب: ٣٥٨ .
٥٥ . الجنى الداني: ٣٢١، و مغنى البيب: ٢٦٠
٥٦ . نوح: ٣ .
٥٧ . الشورى: ١٣ .
٥٨ . النور: ٣٠ .
٥٩ . النور: ٣١ .
٦٠ . يوسف: ١٠١ .
٦١ . الأشباه و النظائر لمقاتل: ١٩١ .
٦٢ . طه: ٤٤ .
٦٣ . عبس: ٤ .
٦٤ . طه: ١١٣ .
٦٥ . المرسلات: ٦ .
٦٦ . الأشباه و النظائر: ٢١٤ .
٦٧ . الجنى الداني: ٢٤٧، و المغنى: ٦٠ .
٦٨ . يعنى التخيير .
٦٩ . طه: ٤٤ .
٧٠ . الأشباه و النظائر: ٢١٣ .
٧١ . معانى الحروف للرماني: ٧٩ .
٧٢ . الجنى الداني: ٢٤٦ .
٧٣ . مغنى اللبيب: ٦٥ .
٧٤ . الاعراف: ١١٨ .
٧٥ . الأشباه و النظائر: ٢٨٢ .
٧٦ . الحجر: ٢١ .
٧٧ . ابراهيم: ١٠ .
٧٨ . ابراهيم: ١١ .
٧٩ . يس: ٤٧ .
٨٠ . الأشباه و النظائر: ٢٨٣ـ٢٨٤ .
٨١ . الاعراف: ١٥٦ .
٨٢ . الأشباه و النظائر: ٩٥ .
٨٣ . آل عمران: ١١٠ .
٨٤ . براءة: ١١٢ .
٨٥ . آل عمرا: ١١٣ـ١١٤ .
٨٦ . الأشباه و النظائر: ١١٣ .
٨٧ . المصدر السابق نفسه .
٨٨ . الأشباه و النظائر: ١٩٥ .
٨٩ . الأشباه و النظائر: ١١٠ .
٩٠ . الأشباه و النظائر: ١١١ .
٩١ . الأشباه و النظائر: ١١٦ـ١١٧ .
٩٢ . الأشباه و النظائر: ١٢٤ـ١٢٧ .
٩٣ . هكذا و رد في الأصل و الصحيح أربعة .
٩٤ . البقرة: ٢٠ .
٩٥ . الأنعام: ١٢٢ .
٩٦ . السجدة: ٢٦ .
٩٧ . الاسراء: ٩٥ .
٩٨ . الأشباه و النظائر: ١٠٤ .
٩٩ . الملك: ١٥ .
١٠٠ . الأشباه و النظائر: ١٠٤ .
١٠١ . الأشباه و النظائر: ٢٣٧ .

* * *

قصّة آيه

حَذار... من مَساجد الضِرار!

السيد مالک الموسوي

﴿والذينَ اتَّخذوا مَسجداً ضِراراً و كفراً و تفريقاً بينَ المؤمنين و إرصاداً لمن حاربَ اللهَ و رسوله من قبلُ و ليَحلفُنَّ إن أردنا إلاّ الحُسنى و اللهُ يَشهد إنهم لكاذبون﴾. التوبه: ۱۰۷

بعد أن جاءَ نصرُالله و الفتح، و دخل المسلمون مكّة ظافرين في السنة الثامنة للهجرة، أصبح الاسلامُ قوّةً كبرى في المنطقة، و راح المسلمون بقيادة الرسول القائد صلى الله عليه وآله وسلم يفكّرونَ بمستقبل الاسلام و دولته المباركة، و يخططونَ من أجلِ الحفاظ على هذا الانجاز العظيم الذي حققوه، و تقوية البناء الضخم الذي بنوه.

و لقد أزعجت الانتصارات الاسلاميّةُ المتلاحقة الدولتين العظميين ـ آنذاك ـ الروميّة و الفارسيّة، و لهذا أخذتا تخططان للقضاء على القوّة الاسلاميّة الثالثة المنافسة التي ظهرت على المسرح السياسي العالمي.

من هذا المنطق شرع ملک الروم «هرَقل» يهيء جيشاً جراراً لغز و المسلمين و القضاء على قوّتهم المتناميه يوماً بعد يوم، و استطاع الروم أنّ يوجدوا لهم قوّةً في أحضان الدولة الاسلاميّة لتكون بمثابة «الطابور الخامس» الذي يُخذّل المسلمين و يمزّقهم من الداخل.

و بدأ هؤلاء المنافقون يبثّونَ الدعايات و الاشاعات التي تصفُ قوّة الروم الاسطوريّة من أجل تثبيط العزائم و الهمم كجزء من الحرب النفسيّة، و راحوا يُثيرونَ البلبلة في صفوف المجاهدين، و انطلقت أراجيفهم تملأ البيوت و الشوارع و الساحات في المدينة:

﴿و قالوا: لاتنفروا في الحرِّ﴾.

التوبه: ۸۱

«إن بني الأصفر قادمون».

و لم تفلّ كلُّ تلك الاشاعات فى عزم المؤمنين المجــــاهدين الذينَ لبّوا داعي الحرب و الجهـاد و القـتـال، و هم يرون القيادة الاسلاميّة تجهّز و تعبّئ، لخوض المعركة.

لقد عقد المنافقون الآمال الكبيرة و الأماني العريضة على المعركة القادمة، و التي تصوّروها أنّها ستكون حاسمة، يسقطُ فيها المسلمون، و لن تقوم لهم بَعدَ اليوم قائمة.

و لهذا فانّهم أسرعوا للاتصال سرّاً بملك الروم ليقوموا بدورهم التخريبي في الداخل خير قيام!

كانَ رجلُ الاتصال بينهم و بينَ الروم أبا عامر الراهب، ذلك الذي ترهبَ في الجاهليّة و لبس المسوح، فصارَ لهُ شرف و سيادة في الخزرج، فلمّا قدم رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً الى المدينة و اجتمع حول قيادته المسلمون و صارت للاسلام كلمة عاليه و اظهرهم الله يوم بدر، شرقَ أبوعامر بريقه و بارزَ بالعداوة و ظاهر بها، و خرجَ فاراً الى مكة مؤلباً المشركين على حرب المسلمين، و لمّا استيأس منهم، ذهب الى هرقل ملك الروم يستنصرهُ فوعدهُ و منّاه، و أقامَ عندهُ.

و من هناك كتبَ الى المنافقين في المدينة يعدهم و يمنيهم أنّهُ سيقدم بجيش يُقاتلُ به رسول الله و يغلبه و يردّه عما هو فيه! و أمرهم أن يتخذوا لهُ معقلاً يقدم عليهم فيه من يقدم من عنده لأداء كتبه، و يكونَ مرصداً لهُ اذا قدم عليهم بعد ذلك.

و جاءَ الاسلوب النفاقي هذا المرّة ماكراً و خبيثاً لتحقيق أهدافهم في تَمزيق الساحة الاسلامية و ضرب الاسلام باسم الاسلام:

ان ينوا مسجداً مقابل مسجد قُبا الذي خطّه واسسهُ رسولُ الله حينما وَصَلَ الى قرية قباء، الواقعة على بعد ميلين من المدينة و بقي فيها أياماً ينتظرُ مقدم علي عليه السّلام. «و قد أقام علي عليه السّلام، بمكة ثلاث ليال و أيامها حتى أدّى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الودائع التي كانت عندهُ الى الناس»[1].

و لقد عاشت قباء أيامها التاريخيّة و هي ترى مسجدها المبارك الذي صار مركزاً للمؤمنين و مدرسة لتعليم القرآن الكريم و قاعدةً للوحدة و جمع شمل المخلصين. و لهذا فقد أصرّ أهلها على الرسول القائد صلى الله عليه وآله وسلم أن يقيم عندهم، و قالوا:

«أقم عندنا يا رسول الله فإنّا أهلُ الجدِّ و الجَلَد و الحلقة (السلاح) و المنعة».

و كان مسجد قبا هو المسجد الأول الذي أسسهُ رسولُ اللّه بعد هجرته، و قبل وصوله الى المدينه.

وَ لَهذا فقد كانَ اختيارُ المنافقين للموقع دقيقاً و مدروساً قُبالةَ مسجد قُبا، ليكون مركزاً لاشاعة التكتلات، و اثارة الفرقة و الاختلافات.

و بعثَ أبوعامر الفاسق ـ كما كانَ يلقبهُ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ـ برسائله اليهم يحثهم على الاسراع في اتمام البناء وَ بذل أقصى الجهود من أجل اقامته بأروع صورة و احسن بنيان! ليكون لهُم معقلاً ومرصدا، و اكّدَ و عودهُ بالذهاب الى قيصر الروم ليحرّضه على ارسال جيش جرار الى المدينة.

و قبل أن ينطلقَ الرسولُ القائد صلى الله عليه وآله وسلم الى تبوك، فرغَ المنافقون من بناء مسجدهم، فجاءوا اليه بخمسة نفر، منهم مُعتِّب بن قشير، و ثَعلبة بن حاطب... مظهرين حرصهم على الاسلام و المسلمين، و اهتمامهم الكبير في توعية الساحة على نهج القرآن، جاءوا و شفاههم تهمهم بالدعاء و التسبيح، و وقفوا أمامَهُ في خشوع و خضوع ليقولوا لهُ بكُلِّ رفقٍ و حرصٍ ولين:

«يا رسول الله، إنّا قد بنينا مسجداً لذي العلّة و الحاجة و الليلة المطيرة و الشاتيه، و انا نُحبّ ـ يا رسول الله ـ اَن تأتينا فتصلي فيه وَ تدعو لنا بالبركة»!![٢]

و وقف الرسولُ القائد يتفكّر في كلام هؤلاء الذينَ لاتخفى عليه اساليبهم و تحركاتهم، و لكنّهُ صاحبُ القلبُ الكبير، و الصدر الرحب، وقفَ يستمع الى حديثهم رغم انشغاله بتجهيز الجيش الاسلامي للخروج الىَ تبوك، فقال لهم: «انّا على جناحِ سفر، و لكن اذ ارجعنا إن شاءاللّه».

و فرحَ المنافقون جذلاً بوعد الرسول لهم بالصلاة في مسجدهم، و راحوا ينتظرونَ قدومهَ على أحرٍّ من الجمر.

و انطلقَ المجاهدون بقيادة الرسول القائد لمواجهة اكبر قوّة في العالم انذاك، يغذّونَ السير رغم بُعد الشقه، و حرارة الجو اللاهبه، و قلّه الزاد والماء، حتّى سمى القرآن الكريم ذلک بـ «ساعة العُسره» و عُرفَ ذلک الجيش الاسلامي الزاحف بـ «جيش العسرة»:

«لقد تاب اللّه على النبي و المهاجرينَ و الانصار الذينَ اتبعوه في ساعة العُسرة من

بعدما كادَ يزيغ قلوب فريق منهم﴾.
التوبه: ١١٧

و لمّا بَلَغَ الروم مسيرة الركب الاسلامي القادم إليهم، و ما هو عليه من القوّة و البأس و العزم و التصميم لخوض المعركة مهما كانت النتائج و العواقب، آثروا الانسحاب الى الداخل حيث استقرَّ قائدهم هرَقل و جيشه في حمص و قد ملأهم الخوفُ و الرعب.

و قفل الرسولُ القائد صلى الله عليه وآله وسلم راجعاً الى المدينة، و قبل أن يصلها بساعات، نزل عليه الوحي الأمين بقوله تعالى:

﴿والذينَ اتّخذوا مسجداً ضراراً و كفراً و تفريقاً بينَ المؤمنين و إرصاداً لمن حارب الله و رسوله من قبل وَ لَيَحلفُنَّ إن أردنا إلاّ الحُسنى و اللّهُ يشهد إنّهم لكاذبونَ﴾ و حذّرهُ من أن يصلي فيه: **﴿لا تقم فيه أبداً لَمَسجد أُسّسَ على التّقوى من أوّل يوم أحقُّ أن تقوم فيه، فيه رجال يحبّونَ أن يتطهّروا و اللّهُ يحبُّ المطّهّرين﴾.**

ثمَّ بيّنَ الفارقُ بينَ المسجدين، و مصير كُلّ منهما

﴿أفمن أسس بُنيانه على تقوى من الله و رضوان خير أم من أسس بُنيانه على شفا جُرُف هار فانهارَ به في نار جهنّم و اللّهُ لايهدي القوم الظالمين. لايزالُ بنيانهم الذي بنوا ريبةً في قلوبهم الاّ أن تقطّع قلوبُهُم و اللّهُ عليم حكيم﴾. التوبه: (١٠٧ـ١١٠)

و على الفور، أرسلَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم اثنين من الصحابه و أمرهما بهدم ذلک المسجد و حرقه قائلاً لهما: **«انطلقا الى هذا المسجد الظالم اهلُه فاهدماه و حرّقاه»**

و انطلق الصحابيان مسرعين فأضرما النار في جنباته، فهوى مهدماً على أهليه، و امكنَ لمن كانوا فيه من جماعة النفاق أن يفرّوا خائبين خاسرين.

ثمَّ أمَرَ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ان يُتخذَ ذلک المكان كُناسةً تَلقى فيها الأوساخ و الجيف.

و نلتقى مَعَ الدروس الكبيرة و الدلالات العميقة للآيات المباركة و قصتها، و لعل من أهمها:

الدرس الأول: لماذا يتخذ المنافقون المساجد منطلقاً لمؤامراتهم و مكائدهم؟

و الجواب على ذلک يتصلُ بطبيعة النفاق و حركته التي تُريد أن تضرب الاسلام

باسم الاسلام، و تمزّق الصف الايماني تحت شعارات الوحدة و الاتحاد، و تمرر المؤامرات من خلال اعتماد المؤسسات الاسلاميّه.

و ليس هناك اكثر قدسيّة في قلوب و نفوس المسلمين من المساجد التي هي بيوت الله عزّوجل، من تخوم الأرض الى اعنان السماء، و التي يعتبرها المسلمون المخلصون مركزاً لوحدتهم و منطلقاً لجهادهم و مدرسةً لوعيهم و فهمهم. و ساحةً لجمع صفوفهم و تألف قلوبهم.

و بذلك يستطيع المنافقون أن يكسبوا الثقه الكبيرة لأعمالهم و مكائدهم، و يجعلوا الكثير من الذينَ لايملكونَ الوعي جنوداً أوفياء لتنفيذ مخططاتهم.

و لقد اراد هؤلاء أن يكسبوا الشرعية بصورة اكبر من خلال مباركة الرسول القائد صلى الله عليه وآله وسلم لمسجدهم و صلاته فيه حتّى لايبقى مجال للشكِّ في نواياهم. و لذا جاءوا إليه ملحّينٍ على أن يصلي فيه بقولهم:

«و انّا نحبُّ ـ يا رسول الله ـ أن تأتينا فتصلي فيه و تدعو لنا بالبركه»![٣] أو «و نحنُ نحبُ ان تأتينا فتصلّي بنا فيه».[٤]

و حالت العصمةُ الالهيّة دونَ ذلك، و نزل الوحي من السماء معلناً بصورةٍ حاسمة: (لاتقم فيه ابداً).

لاتقم بصلاة... و لا بدعاء... و لا بمحاضرة... لأنَّ ذلك يضفى الشرعيّة على تحرّكهم، و يتخذونَ من اقامتكَ فيه غطاءً لتمرير مخططاتهم و ألاعيبهم.

انَّ مسجد ضرار يذكرنا بمكيدة رفع المصاحف في صفين و شعارهم (لاحكم إلاّ لله)... و انطلت تلك اللعبه على أولئكَ السذّج من المتدينين الذينَ لايملكون الوعي في تمييز كلمات الحق التي يُراد بها باطل من كلمات الحق التي يُراد بها حق، لبساطتهم و سذاجتهم، فوقفوا بوجه علي عليه السّلام معلنين رفضهم لاستمرار الحرب في الوقت الذي اشرفَ فيه جيش علي عليه السّلام بقيادة مالك الاشتر على النصر النهائي في ليلة الهرير، و لم يمهلوهُ فواق ناقه و لاعدو فرس!! و لم تنفع كُلُّ صرخات أمير المؤمنين عليه السّلام بقوله:

«انها كلمةُ حقٍّ يُرادُ بها باطل و ما رفعوها الاّ خدعة و مكيده». لقد استغلّ أولئك قدَسيّة المسجد بينما استغلَّ معاويه قدسيّة القرآن فرفعوه على رؤوس الرماح.

الدرس الثاني: لم يكن مسجد الضرار هُوَ ذلك المسجد الوحيد الذي اَقامَهُ المنافقون في صدر الاسلام الأوّل، فقد

أُقيمت عشرات المساجد التي تحملُ ذات الاهداف الأربعه التي حددها القرآن الكريم بقوله:

﴿والذينَ اتخذوا مسجداً﴾

اولاً: (ضرارا) من خلال السعي للاضرار بمسجد المؤمنين المخلصين (قُبا) الذي يمثل المركز الايماني الذي تجتمع فيه القلوب، مما يؤدي الى تعطيل دوره في المجتمع، بل الى اشغالهِ في صراعات جانبيّه.

ثانياً: (و كفراً) بالله و رسوله.

فيما يمثلهُ من قاعدة لتمكين المنافقين من ضرب المؤمنين و جَعلهم يخططونَ باطمئنان لأنهم كانوا يدخلونَ مسجد قُبا خائفين، تلاحقهم عيون المؤمنين و تحاصرهم تساؤلاتهم.

قيل للصحابي عاصم بن عدي: لم اراد المنافقون بناء مسجدهم؟ قال: كانوا يجتمعون في مسجدنا، فانّما هم يتناجونَ فيما بينهم و يلتفت بعضُهم الى بعض فيلحظهم المسلمون بأبصارهم فشقّ ذلك عليهم و ارادوا مسجداً يكونونَ فيه لايغشاهم فيه الاّ من يُريدونَ ممن هو على مثل رأيهم.[٥]

ثالثاً: (و تفريقاً بينَ المؤمنين) المجتمعين في قُبا، و تمزيق ساحتهم، و احداث التناحر و الأختلاف بينهم، اثارة البلبلة في صفوفهم «فيجعلوا لكلٍّ فريقٍ منهم مسجداً يتعصبونَ لهُ ضد المسجدَ الآخر ليتحوّل ذلک الى نوع من الحاجز النفسي الذي يفصل المسلمين عن بعضهم البعض... و بذلک تحصل الفرقة بينَ المسلمين في الموقع الذي أُريد لهم أن يجتمعوا فيه، و هو المكان الذي حررهُ اللّه من كُلٍّ خصوصيّة للشخص و للعائلة و للفئه، فلا يريده ملكاً لأحد، بل يبقى ملكاً لله لمنفعة المسلمين جميعاً».[٦]

رابعاً: (و ارصاداً لمن حاربَ اللّه و رسوله من قبل)

ليكونَ منطلقاً للاعداء المتآمرين، الذينَ اصبحوا من الموتورين، بدلاً من أن يكون قاعدة للمؤمنين المجاهدين.

و هكذا يتحوّل المسجد «الى موقع متقدّم و معقل لكلٍّ الجماعات التي تكيد للاسلام و المسلمين حرباً على الله و رسوله... لتستطيع التحرك من موقع اسلامي عبادي يلتقي فيه الكافرون المقنّعون باسم الصلاة، ليتآمروا و ليفتنوا المسلمين الساذجين عن دينهم من خلال أجواء الدين».[٧]

و نلتقي مَعَ مساجد الضرار في كُلّ مسجد أو مؤسسة تتخذ من الاسلام شعارها من أجل تحقيق تلك الأهداف الاربعة الخبيثه أو بعضها.

و ما أروع ما قالهُ الشهيد سيد قطب في ظلاله:

«هذا المسجد ما يزالُ يُتخذُ في صور شتّى تلائم ارتقاء الوسائل الخبيثه التي يتخذها اعداءُ هذا الدين تتخذ في صورة نشاط ظاهره الاسلام و باطنه لسحق الاسلام أو تشويهه و تمويهه و تمييعه! و تتخذ في صورة أوضاع ترفع لافتة الدين عليها لتترّس وراءها و هي ترمي هذا الدين! و تتّخذ في صورة تشكيلات و تنظيمات و كتب و بحوث تتحدثُ عن الاسلام»[8] بصورة مشوّهة.

الدرس الثالث: ينبغي اتخاذ الموقف الحاسم و الصارم تجاه مساجد الضرار، و توعيه الأمّة على أهدافها حتى لاتنخدع بها.

فقد كان الموقف القرآني صارماً في فضحها و الكشف عن أهدافها الخبيثه و تعريتها على حقيقتها، و أمر الرسول القائد بعدم القيام بأي عَملٍ يشي بالتأييد و الدعم و الموافقه:

(لاتقم فيه أبداً)

ذلك «لأنَّ القيادة لايمكن أن تدعم الوجود المنحرف بل يجب عليها العمل على القضاء عليه، و توجيه الأمّة كلها الى هذا الاتجاه في عملية توعية فكرية من جهة، و قدوة عمليه من جهة أُخرى، ليتحول الدعم كلّه و الاخلاصَ كلّه ... للوجود المستقيم الخالص لله في كُلّ شيء».[9]

و لهذا، يجب أن نقف بكلِّ قوّة لندافع عن مساجد التقوى، لنملأها حركةً و صلاةً و دعاءً و عطاء، تلك المساجد التي أرادها الله سبحانه ان تكون منطلقاً للمؤمنين، و مدرسةً لاعداد المجاهدين، و قاعدة لحركة المطهرين الذين يسعونَ في تطهير أنفسهم أولاً و مجتمعهم ثانياً... ليبنوا الأمّة المخلصة الواعية النظيفة بعيداً عن كُلّ الشكوكُ و الشبهات، و الفتن و المؤامرات.

(لمسجد أسس على التقوى من اول يوم احقّ أن تقوم فيه، فيه رجال يحبّونَ أن يتطهّروا. و الله يحبُّ المطّهرين)

إنَّ على المؤمنين أن يعوا جيداً حركة النفاق في الساحة و طبيعة الاساليب الماكرة التي تلبس لبوس الاسلام و الدين و تدّعى الاخلاص و خدمة المؤمنين (و ليحلفنَّ إن

اردنا الاّ الحسنى و اللّهُ يعلم انهم لكاذبون)، كما انَّ عليهم أن يعوا قيمة المساجد و المدارس و المياتم و غيرها من المشاريع الاسلامية، فى ظلال فهم قيمتها الحقيقيّه التي لا تنبع من الشكل و الحجم و الادّعاء، و انّما «تنطلق من المضمون من حيث الدوافع الخيّرة التي تدفع إليه، و الاجواء التي تحيط به». [١٠]

انَّ السّمة الاساسيّة التي حددها القرآن الكريمَ لمسجد قُبا هي انّهُ مسجد (أُسس على التقوى) و أنَّ (فيه رجال يحبّونَ أن يتطهروا)...

انَّ طهارة الاهداف و سمّو النوايا هي التي جَعلت من مسجد قُبا بيتاً للّه سبحانه ينبغي اعماره صلاةً و دعاءً... بينما جعلت خسّة الاهداف و خبث النوايا من مسجد الضرار بيتاً للشياطين ينبغى حرقه و اتخاذه كُناسةً تُلقي فيها الأوساخ و الجيف!

و على صخرة الوعي الايماني و التسديد الرباني تتكسر كُلّ المؤامرات التي تُريد أن تضرب الدين باسم الدين، و تسيء للمؤمنين باسم (الحسنى).

و ما أروع التعبير القرآني في وصف الضَعف الذي كانَ عليه مسجد الضرار، بقوله تعالى ' :

«أفمن أُسس بنيانَهُ على تقوى من اللّه و رضوان خير أم من أسس بُنيانَهُ على شفا جُرُف هار فانهار به في نار جهنّم».

ذلكَ لأنّه لايَملك مقومات البقاء، و عناصر الصمود و النماء، و هُوَ من أبلغ الأمثال لمنتهى الوهن و الانحلال و الزوال.

الهوامش

١ . الطبري ـ تأريخ الأمم و الملوك، ٣٨٢:٣.
٢ . ابن هشام ـ السيرة النبويه : ٤.
الطبري ـ المصدر السابق ص٣٧٤ .
٣ . ابن هشام ـ السيرة النبويه .
٤ . الواقدي ـ المغازي، ٩٩٠:٢ .
٥ . نفس المصدر : ١٠٤٨ .
٦ . فضل الله ـ من وحي القرآن ـ الحلقه ١١ .
٧ . نفس المصدر .
٨ . سيد قطب ـ فى ظلال القرآن، ١٧١١:٣ .
٩ . فضل الله ـ من وحي القرآن ـ الحلقة ١١ .
١٠ . نفس المصدر .

* * *

التفسير: نشأته وتطوره (٤)

الشيخ محمّد هادي معرفة

تناول الكاتب في قسمه الأوّل نشأة التفسير في عصر الرسالة، وتحدث في القسم الثاني منه عن تطوره في مرحلة الصحابة، حيث بسط الحديث عن أبرز المشتغلين في هذا العلم، عبدالله بن مسعود وأبي بن كعب. امّا القسمان الثالث والرابع فقد افردهما المؤلف للحديث عن حبر الأمة عبدالله بن عباس ودوره المؤثر في تطور هذا العلم، فتناول في القسم الثالث حياته وسيرته وشيئاً عن منهجه في التفسير، وفي القسم الرابع -القسم الّذي بين يديك عزيزي القارئ- يكمل المؤلف حديثه عن المنهج التفسيري لابن عباس والأدوات التي استعان بها في تطبيق هذا المنهج، مركزاً الحديث على ثقافته اللغوية العميقة واحاطته الواسعة بالشعر العربي.

* * *

رابعاً - اضطلاعه بالأدب الرفيع!

لاشكّ أنّ القرآن نزل بالفصحى من لغة العرب، سواء في موادّ كلماته أم في هيئات الكلم وحركاتها البنائية والإعرابيّة، اختار الأفصح الأفشى في اللغة دون الشاذّ النادر. وحتى من لغات القبائل اختار المعروف المألوف بينهم دون الغريب. فما أشكل من فهم معانى كلماته، لابدّ لحلها من مراجعة الفصيح من كلام العرب المعاصرين لنزول القرآن، حيث نزل بلغتهم وعلى أساليب كلامهم المألوف.

وهكذا نجد ابن عباس يرجع، عند مبهمات القرآن وما اشكل من لفظه، الى فصيح الشعر الجاهلى والبديع من كلامهم الرفيع. وكان استشهاده بالشعر إنّما جاءه من قبل ثقافته الأدبيّة واضطلاعه باللغة

وفصيح الكلام. وفي تاريخ الأدب العربي آنذاك شواهد رائعة تشهد بنبوغه ومكانته السامية في العلم والأدب، وساعده على ذلك ذكاء مفرط وحافظة قويّة لاقطة، كان لايسمع شيئاً إلاّ وكان يحفظه بكامله لوقته: -

يروى أبوالفرج الأصبهاني باسناده إلى عمر الركاء قال:

بينا ابن عباس في المسجد الحرام وعنده نافع بن الأزرق (رأس الازارقة من الخوارج) وناس من الخوارج يسألونه، إذ أقبل عمربن أبي ربيعة في ثوبين مصبوغين مورّدين أو محصّرين[1] حتى دخل وجلَس. فأقبل عليه ابن عبّاس فقال: أنشدنا، فأنشده:

أمِن آل نُعم أنت غاد فمُبكِر
غَداةَ غد أم رائح فَمُهجِّرُ؟

.. حتى أتى على آخرِها. فأقبل عليه نافع بن الأزرق، فقال: اللّه يا ابن عبّاس! إنّا نضرب إليک أكباد الإبل من أقاصى البلاد نسألک عن الحلال والحرام، فتثاقل عنا، ويأتيک غلام مترف من مترفى قريش فينشدك:

رأت رجلاً أمّا إذا الشمس عارضت
فيخزى وأمّا بالعشيّ فيخسر!

فقال: ليس هكذا قال. قال: فكيف قال؟ فقال: قال:

رأت رجلاً أمّا إذا الشمس عارضت
فيضحى وأمّا بالعشى فيحصر!

فقال: ما أراك إلاّ وقد حفظت البيت! قال: أجل! وإن شئت أن أنشدك القصيدة أنشدتک إيّاها. قال: فإنّي أشاء. فأنشده القصيدة حتى أتى على آخرها.. وماسمعها قطّ إلاّ تلک المرّة صفحاً[2] وهذا غاية الذكاء!

فقال له بعضهم: ما رأيت أذكى منك قطّ! فقال: ولكنّي ما رأيت قطّ أذكى من على بن أبي طالب -عليه السّلام-!

وكان ابن عباس يقول: ماسمعت شيئاً قطّ إلاّ رويته..

ثم أقبل على ابن أبى ربيعة، فقال: أنشد، فأنشده!

تشطُّ غداً دارُ جيراننا.. وسكت..

فقال ابن عباس: وللدارُ بعد غد أبعدُ!

فقال له عمر: كذلک قلت -أصلحک اللّه- أفسمعته؟ قال: لا، ولكن كذلک ينبغي!![3]

وهذا غاية في الفطنة والذكاء، مضافاً إليه الذوق الأدبي الرفيع!

وهذا الّذي كان يحفظ خطب الامام

أمير المؤمنين -عليه السّلام- الرنّانة فور استماعها، فكان راوية الامام في خطبه وسائر مقالاته..

* * *

وكان ذوقه الأدبى الرفيع وثقافته اللغوية العالية، هوالّذى حدى به إلى استخدام هذه الأداة ببراعة، حينما يفسّر القرآن ويشرح من غريب لفظه. كان يقول: الشعر ديوان العرب، فاذا خفى علينا الحرف من القرآن، الّذى أنزله اللّه بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها، فالتمسنا معرفة ذلك منه.. واخرج ابن الأنبارى من طريق عكرمة عن ابن عباس، قال: إذا سألتمونى عن غريب القرآن، فالتمسوه في الشعر فان الشعر ديوان العرب..[٤]

واخرج الطبرى من طريق سعيد بن جبير -في تفسير قوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الّدين من حرج﴾[٥]-عن ابن عباس، وقد سئل عن الحرج، قال: إذا تعاجم شيء من القرآن فانظروا في الشعر فإن الشعر عربيّ. ثم دعا اعرابياً فقال: ماالحرج؟ قال: الضيق!! قال ابن عباس: صدقت..[٦]

وكان إذا سئل عن القرآن، في غريب الفاظه، أنشد فيه شعراً. قال أبوعبيد: يعنى كان يستشهد به على التفسير..

قال ابن الأنبارى: وقد جاء عن الصحابة والتابعين كثيراً، الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله بالشعر.. قال: وأنكر جماعة لاعلم لهم، على النحويّين ذلك، وقالوا إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن!.. وليس الأمر كما زعموا، بل المراد تبيين الحرف الغريب من القرآن بالشعر، لأنّه تعالى يقول: ﴿إنّا جعلناه قرآناً عربيّاً﴾[٧]. وقال: ﴿بلسان عربيّ مبين﴾[٨]..[٩].

مسائل ابن الأزرق:

ولعلّ أوسع ما أثر عن ابن عبّاس فى هذا الباب هي مسائل نافع بن الأزرق الخارجي[١٠]، جاء ليسأل حبر الأمّة تعنّتاً لا تفهّماً. وكان متقناً للعربية وأمير قومه وفقيههم، فحاول إفحام مثل ابن عباس إستظهاراً لمذهبه.

والقصّة كما رواها السيوطي في الاتقان، فيها شيء من الغرابة، ولعلّ فيها زيادةً وتحريفاً، غير أنّها على كل حال تُحدّد من اتجاه ابن عباس الّلغوي في التفَسير واضطلاعه بالأدب الرفيع!

قال جلال الدين السيوطي: قد روينا عن ابن عباس كثيراً من استشهاده بالشعر لحلّ غريب القرآن، وأوعب ماورويناه عنه مسائل ابن الأزرق -وساقها تماماً حسب استخراجه من كتاب الوقف لابن الأنباري والمعجم الكبير للطبراني[11]- ونذكر منها طرفاً:-

. . قال بينا عبدالله بن عباس جالس بفناء الكعبة، قد اكتنفه النّاس يسألونه عن تفسير القرآن، وإذا بنافع بن الأزرق قال لنجده بن عويمر[12]: قم بنا إلى هذا الّذي يجترئ على تفسير القرآن بما لاعلم له به، فأتياه وقالا: نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله، فتفسرها لنا، وتأتينا بمصادقه من كلام العرب، فإنّ الله إنّما أنزل القرآن بلسان عربي مبين. قال ابن عبّاس: سلاني عمّا بدالكما!

*- فسأله نافع عن قوله تعالى: «**عن اليمين وعن الشّمال عزين**»(المعارج: ٣٧)؟

قال: العزون الحلق الرقاق.

قال نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟

قال: نعم، انا سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول:

فجاوؤا يهرعون إليه حتّى يكونوا حول منبره عزينا.

قال الراغب: عزون، واحدته عزة، وأصله من عزوته فاعتزى اى نسبته فانتسب.

وقال الطبرسي: عزون، جماعات في تفرقة، واحدتهم عزة. وإنّما جمع بالواو والنون، لأنّه عوض مثل سنة وسنون. واصل عزة عزوة من عزاه يعزوه إذا أضافه إلى غيره. فكلّ جماعة من هذه الجماعات مضافه إلى الأخرى.[13]

*- وسأله عن قوله: «إذا أثمر وينعه»(الانعام: ٩٩)؟ قال: نُضجُه وبلاغُه.

واستشهد بقول الشاعر:

إذا مشت وسط النساء تأوّدت
كما اهتزّ غصن ناعم النبت يانع[14]

*- وسأله عن «الفلك المشحون»(الشعراء: ١١٩): قال: السفينة الموقرة الممتلئة. واستشهد بقول ابن الأبرص:

شحنّا أرضهم بالخيل حتى
تركناهم اذلّ من الصراط[15]

*-وسأله عن «زنيم»(القلم: ١٣)؟

قال: والزنى. واستشهد بقول الخطيم التميمي:

زنيم تداعته الرجال زيادة
كما زيد في عرض الأديم الأكارع[16]

قال الراغب: الزنيم الزائد في القوم وليس منهم. وهو المنتسب إلى قوم هو معلّق بهم لامنهم.

*- وسأله عن «جدّ ربّنا»(الجن: ٣)؟

قال: عظمة ربّنا. واستشهد بقول أمية بن أبي الصلت:

لك الحمدُ والنعماءُ والملكُ ربَّنا
فلاشيء أعلا منك جَدًّا وأمجدا

* * *

وكان يبحث عن لغات القبائل ويترصّد أخبارهم، استطلاعاً للغريب من ألفاظهم الواقعة في القرآن، وكان إذا أشكل عليه فهم كلمة أرجأها حتى يتسمّع قول الأعراب ليعثر على معناها، طريقة متبعة لدى أهل التحقيق.

اخرج الطبري بإسناده إلى ابن أبي يزيد قال: سمعت ابن عباس، وهو يُسأل عن قوله تعالى: «ماجعل عليكم في الدّين من حرج»[١٧]. . قال: ماهاهنا من هذيل[١٨] أحد؟ فقال رجل: نعم! قال: ماتعدّون الحرجة فيكم؟ قال: الشيء الضيّق. قال ابن عباس: فهو كذلك. . .[١٩]

واخرج من طريق قتادة عن ابن عبّاس، قال: لم أكن أدرى ما «افتح بيننا وبنى قومنا بالحق»[٢٠] حتى سمعت ابنة ذى يزن تقول لزوجها: قال تعال أفاتحك. تعنى أقاضيك. . .[٢١]

واخرج أبوعبيد في الفضائل من طريق مجاهد عن ابن عباس، قال: كنت لا أدري ما فاطر السماوات والأرض.[٢٢] حتى أتانى أعرابيّان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: انا فطرتها، يقول أنا ابتدأتها. . .[٢٣]

وفي تفسير الزمخشري عند قوله تعالى: «إنّه ظنّ أن لن يحور»[٢٤]-: وعن ابن عبّاس: ماكنت أدرى مامعنى «يحور» حتى سمعت أعرابيّة تقول لبُنيّة لها: حورى، اى ارجعى.

واستشهد الزمخشري بقول لبيد:

وما المرء إلاّ كالشهاب وضوءه
يحورُ رَمَاداً بعد إذ هو ساطع.[٢٥]

وقد جاء نفس الاستشهاد في مسائل ابن الأزرق أيضاً.[٢٦]

* * *

وهكذا استطاع بثقافته اللّغوية أن يحيط بلغات القبائل ويميّزها عن بعضها. .

روى عنه في قوله تعالى: «وكنتم قوماً

بوراً»(الفتح٤٨:١٢) أنّه قال: البور في لغة أذرعات الفاسد، فأمّا عند العرب فانه لاشيء. . . [٢٧]

وقال في قوله تعالى: «**وأنتم سامدون**»(النجم٥٣:٦١): السمود الغناء، وهى يمانيّة.

وفي قوله تعالى: «**أتدعون بعلاً**»(الصّافات:١٢٥) قال: رباً، بلغة أهل اليمن.

وفي قوله: «**كلاّ لاوَزَر**»(القيامة٧٥:١١) قال: الوَزَر، ولد الولد، بلغة هذيل.

وفي قوله: «**في الكتاب مسطوراً**»(الأسراء١٧:٥٨) قال: مكتوباً، وهى لغة حميريّة، يسمّون الكتاب أسطوراً. . . [٢٨]

* * *

بل نراه لم يقتصر على الإحاطة بلغات القبائل، حتى ضمّ إليها التعرّف إلى الكلمات الوافدة إلى العربية من لغات الأمم المجاورة. . قال -في قوله تعالى: «**ان ناشئة الليل هى أشدّ وطئاً وأقوم قيلاً**»(المزمّل٧٣:٦)-: بلسان الحبشة، إذا قام الرّجل من الليل قالوا: نشأ. . . [٢٩]

وقال -في قوله تعالى: «**فرّت من قسورة**»(المدّثر٧٤:٥١)-: هو بالعربيّة الأسد، وبالفارسية شار (شير)، وبالقبطية أريا، وبالحبشية قسورة. . . [٣٠]

هذا. . مضافاً إلى معرفته بآداب سائر الأمم ورسومهم، كان يقول -في قوله تعالى: «**يودّ أحدهم لو يُعمَّر ألف سنة**»(البقرة٢:٩٦)- هو قول الأعاجم: «زِه، نوروز، مهرجان حر. . ». [٣١]

وعن تلميذه سعيد بن جبير: هو قول بعضهم لبعض إذا عطس: زِه هزارسال. .

وفي رواية عن ابن عباس: هو قول أحدهم: زه هزارسال، يقول: عش ألف سنة. . . [٣٢]

«زه» و«زي» بالفارسية بمعنى الدعاء بطول العمر، من «زيستن» بمعنى الحياة. . .

* * *

أضف الى ذلك معرفته بالتاريخ والجغرافية، وماجرى على جزيرة العرب من حوادث وأيّام، وقد أتاح له حظاً وافراً من هذه الثقافة، تنقّله في البلاد، بين مكة والمدينة ثم ولايته على البصرة واشتراكه في

غزوة أفريقية، بل وتنقله بين أنحاء الجزيرة في طلب العلم. . اذ كان يهتم الاهتمام كلّه بتعرّف قصّة كلّ اسم أو موطن أو موضع جرى له ذكر في القرآن، إن مبهماً أو صريحاً. يقول: «الأحقاف المذكور في الكتاب العزيز، واد بين عُمّان وأرض مَهرَةَ». وأرض مَهرَةَ هي حضرموت كما جاء في كلام ابن اسحاق. وقال قتادة: الأحقاف رمال مشرفة على البحر بالشحر من أرض اليمن. قال ياقوت: هذه ثلاثة أقوال غير مختلفة في المعنى. . .(٣٣)

وقال -في البحرين-: روي عن ابن عباس: البحرين من أعمال العراق، وحده من عمّان ناحية جرّفار، واليمامة على جبالها. . .(٣٤)

وقال -في عرفة-: وقال ابن عباس: حدّ عَرَفة من الجبل المشرف على بطن عُرنة الحمر الى جبالها الى قصر آل مالك و وادى عرفة. . .(٣٥)

وقال -في تحديد جزيرة العرب-: وأحسن ماقيل في تحديدها ماذكره أبو المنذر هشام بن محمّد بن السائب الكلبي مسنداً الى ابن عباس، قال: إقتسمت العرب جزيرتها على خمسة أقسام. . قال: وإنّما سمّيت بلاد العرب جزيرة، لإحاطة الأنهار والبحار بها من جميع أقطارها وأطرافها، فصاروا منها في مثل الجزيرة من جزائر البحر. . .(٣٦)

. . الى غيرها من موارد تدلك على سعة معرفة ابن عباس بالأوضاع والأحوال الّتي تكتنفه، شأن أي عالم ومحقق خبير. . .

* * *

وبعد فإنّ احاطته باللغة وبالشعر القديم، لتدل: على قوة ثقافته البالغة حدّاً لم يصل إليه غيره، ممّن كان في طرازه ذلك العهد، الأمر الّذي جعله بحقّ زعيم هذا الجانب من تفسير القرآن، حتّى لقد قيل في شأنه، هو الّذي أبدع الطريقة اللغوية في التفسير(٣٧) فضلاً عن كونه أباً للتفسير في جميع جوانبه ومجالاته. !

وبذلك كان قد كشف النقاب عن وجه كثير من آيات أحاطت بها هالة من الإبهام، لولا معرفة سبب النزول. .

مثلاً نتساءل: ماهي العلاقة بين ذكر الله وذكر الآباء في قوله تعالى: **«فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً»(البقرة٢: ٢٠٠)؟** والسياق وارد بشأن أحكام الحج ومناسكه؟

وهنا يأتي ابن عباس ليوضّح من موضع هذه العلاقة.. قال: «إنّ العرب كانوا عند الفراغ من حجّتهم بعد أيّام التشريق، يقفون بين مسجد منى وبين الجبل، ويذكر كلّ واحد منهم فضائل آبائه في السماحة والحماسة وصلة الرّحم، ويتناشدون فيها الأشعار، ويتكلمون بالمنثور من الكلام، ويريد كلّ واحد منهم من ذلك الفعل، حصول الشهرة والترفّع بمآثرسلفه. فلمّا أنعم الله عليهم بالإسلام أمرهم أن يكون ذكرهم لربّهم كذكرهم لآبائهم أو أشدّ ذكراً..». [38]

وهكذا لما تساءل بعضهم: ماوجه قوله تعالى: «فلاجناح عليه أن يطوّف بهما..». (البقرة٢:١٥٨) اي لاحرج عليه ولامأثم في السعي بين الصفا والمروة، وظاهره نفى البأس اي عدم المنع، وهو لايقتضى الوجوب! مع أنّ قوله تعالى -في صدرالآية-: «انّ الصفا والمروة من شعائرالله..» يستدعى الوجود، لأنّه خبر في معنى الأمر؟!

وقد كان ذلك موضع تساؤل متداول يومه. اخرج الطبري بإسناده الى عمروبن حبيش قال: قلت لعبدالله بن عمر: إنّ الصفّا والمروة من شعائرالله، فمن حج البيت أو اعتمر فلاجناح عليه أن يطوّف بهما؟! قال: انطلق إلى ابن عباس فاسأله فإنّه أعلم من بقى بما أنزل على محمّد -صلى الله عليه وآله وسلّم-.

قال: فأتيت ابن عباس فسألته فقال: إنّه كان عندهما أصنام، فلمّا حرّمن أمسكوا عن الطّواف بينهما حتى أنزلت إن الصفا والمروة من شعائرالله... [39]

كان المشركون قد وضعوا على الصفا صنما يقال له «أساف». وعلى المروة «نائلة». فلمّا اعتمر رسول الله -ص- عمرة القضاء.. تحرّج المسلمون عن السعى بينهما.. زعماً منهم ان السعى بينهما شيء كان صنعه المشركون تزلّفاً الى الصنمين! فانزل الله أن لاحرج ولاموضع لما وهمه اناس... [40]

الهوامش

---

(١) ثوب ممصّر: مصبوغ باللّون الأحمر وفيه شيء من صفرة.

(٢) اي مروراً وعرضاً.

(٣) الأغاني١:٨١-٨٣.

(٤) الاتقان٢:٥٥.

(٥) الحج:٧٨.

(٦) الطبري٢٢:١٤٣.

(٧) الزخرف: ٣.

(٨) النحل١٦:١٠٣.

(٩) الاتقان٢:٥٥.

(١٠) نافع بن الازرق الحنفي الحروري، رأس الأزارقة من الخوارج واليه نسبتهم. هلك سنة ٦٥.

(١١) الاتقان٢:٥٦-٨٨.

(١٢) نجدة بن عامر الحنفي الحروري، رأس الفرقة النجدية. كان من أصحاب الثورات ذلك العهد. هلك سنة ٦٩.

(١٣) مجمع البيان١٠:٣٥٧.

(١٤) أوِدَ وتأوّد: اعوّج وانحنى.

(١٥) شمن المدينة بالخيل: ملأها.

(١٦) تداعوا الشيء: ادعوه. تداعى القوم: دعا بعضهم بعضاً. والأديم، وجه الأرض. وأكارع الأرض: أطرافها القاصية.

(١٧) الحج٢٢:٧٨.

(١٨) ترى الأخبار ان هذيلاً كانت أحسن القبائل ثقافةً واوسعها في اللغة، ومن ثم تمنّى عثمان -عند مارفع إليه المصحف ورأى فيه شيئاً من اللحن- قال: لو كان المملى من هذيل، والكاتب من ثقيف، لم يقع فيه هذا. (مصاحف السجستاني: ٣٢-٣٣).

ويروى أن عمر قرأ على المنبر: «أويأخذهم على تخوّف»(النحل ١٦ :٤٧) ولم يدر مامعنى التخوّف هنا، فسأل القوم عن ذلك. فقام إليه شيخ من هذيل وقال: هذه لغتنا، التخوّف التنقّص. فقال له عمر: أو هل تعرف العرب ذلك؟ قال الشيخ: نعم، يقول الشاعر:

تخوّف الرّحلُ منها تامكاً قَرِداً
كما تخوّف عُودَ النَّبعَةِ السَّفِنُ

والسَّفِن: الحديدة الّتي يُبرَد بها خشبُ القوس. والقَرِد: الكثير القردان. والتابك: العظيم السنام. يقول: إنّ الرحل تُنقِص سنام الناقة كما تأكل الحديدة خشب القوس.

(فجر الاسلام لأحمد أمين: ١٩٦، عن الموافقات٢:٥٧-٥٨. والذهبي١:٧٤، عنه١:٨٨).

(١٩) الطبري٢٢:١٤٣.

(٢٠) الأعراف٧: ٨٩.

(٢١) الطبري٩: ٣. وفي رواية: إنطلق أفاتحك، تعنى أخاصمك.. وراجع الاتقان٢: ٥.

وجاءت القصة في تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة١: ٤٨، محرّفة. وراجع أيضاً مناهج التفسير للصاوى: ٣٤.

(٢٢) فاطر٣٥:١.

(٢٣) الاتقان٢:٤.

(٢٤) الانشقاق٨٤:١٤.

(٢٥) الكشاف٤ :٧٢٧.

(٢٦) الاتقان٤ : ٦٤.

(٢٧) رواه ابن قتيبة مسنداً له الى ابن عباس (تأويل مشكل القرآن٢ :١٣٣) وفيه شيء من التصحيف، صحّحناه على تفسير الطبري٢٦ :٤٩) من غير أن ينسبه إلى ابن عباس.

(٢٨) الاتقان٢ :٨٩-٩١.

(٢٩) و(٣٠) تفسيرالطبري١ :٦.

(٣١) الطبري١ :٢٤٠.

(٣٢) المصدر. وراجع الدرّ المنثور١ :٨٩.

(٣٣) معجم البلدان١ :١١٥.

(٣٤) المصدر١ :٣٤٧.

(٣٥) المصدر٤ :١٠٤.

(٣٦) المصدر٢ :١٣٧.

(٣٧) التفسيروالمفسرون١ :٧٥، عن مذاهب التفسيرالاسلامي، لجولد تسيهر : ٨٩.

(٣٨) الفخرالرازي٥ :١٨٣.

(٣٩) تفسيرالطبري٢ :٢٧، الدرالمنثور١ :١٥٩.

(٤٠) مجمع البيان للطبرسي١ :٢٤٠.

* * *

البلاغي: التجربة الرمز في التفسير(١)
حياته. جهاده... وآثاره

علي الكعبي



* تشتمل هذه الدراسة على قسمين:

القسم الأول: التعريف بالمؤلف، وأما **القسم الثاني** فسنسلط الأضواء فيه على تفسيره الموسوم «آلاء الرحمن».

اسمه ونسبه وأسرته

هو الشيخ محمدجواد[1] بن حسن بن طالب بن عباس بن إبراهيم بن حسين بن عباس بن حسن[2] بن عباس بن محمد علي ن محمد البلاغي الربَعي[3] النجفي[4].

آل البلاغي من الاسر العريقة القديمة في العلم، والمشهورة بالتقوى والصلاح والسَّداد، وأخرج بيتهم كثيراً من أهل الفضل والأدب والنَّجابة والخدمة في الدين وإن اختلفت مراتبهم.

وُلد الشيخ البلاغي في مَهد العلم النجف الأشرف سنة ١٢٨٢هـ، واعتبر السيد محسن الأمين العاملي ولادته سنة ١٢٨٥هـ[5]، ونحن نُرجَّح ما أثبته الشيخ الطهراني معتمداً على روايته عنه حيث قال: «وُلد كما حدّثني به في النجف الأشرف سنة ١٢٨٢هـ»[6].

نُبذة من حياته

بقي بعد ولادته في مدينة النجف الأشرف حتّى بلغ الرابعة والعشرين، حيث أكمل دراسته التمهيديّة هناك، وفي سنة ١٣٠٦هـ رحل إلى الكاظمين طلباً للعلم، فتلمذ على شُيوخ وأساتذة العلم المعروفين آنذاك، وبعد إكماله مرحلة المقدّمات عاد إلى النجف الأشرف في سنة ١٣١٢هـ، فدرس على كِبار الأفاضل من عُلماء الطائفة في ذلك الوقت.

وفي سنة ١٣٢٦هـ رحل إلى سامراء لطلب العلم أيضاً، حيث تلمذ هناك للميرزا محمدتقي الشيرازي، وواظب على حضور دَرسه لمدّة عشر سنوات، وفي سنة ١٣٣٦هـ، وقبل اندلاع الثورة العراقية الكُبرى ١٩٢٠م هاجر إلى الكاظمين للمرّة الثانية لممارسة دوره الجهادي في أحداث الثورة لمدّة سنتين، حيث عاد إلى النجف الأشرف سنة ١٣٣٨هـ، ليعكفَ على التصنيف والتأليف ومواصلة البَحث إلى آخر لحظات حياته رحمه الله.

جهاده

إنَّ الخطوط العريضة للجهاد المرير الذي خاضه الإمام البلاغي، وعلى الأصعدة كافّة، يمكن تلخيصها بما يلي:

أولاً: إنّه كان من الذين نذروا أنفسهم في صدّ التيارات التبشيريّة، والكفاح والنضال بوجهها، مُجرِّداً قلمه البليغ، وهو أقطع بالحُجَّة وألزم من الحُسام، في وجوه المادّيين والمُلحدين والملل والنحل والأديان المُنحرفة في الشرق والغرب، فأزاح شُبُهاتهم الفاسدة، ومَزَّقَ بِدَعَهم الباطلة، وألزمهم الحُجَّة، ومثَّل لهم سموَّ الاسلام بتعاليمه المُثلى على جميع الأديان، واكتسب بذلك مكانةً مرموقةً بين عُلماء النصارى فضلاً عن علماء المسلمين، فكان رائداً للمواقف النضالية المُشرِّفة، وحامياً للشريعة الاسلامية السمحاء، وكان بارعاً في هذا السبيل، إذ إنّه كان يُجيد اللغة العبرانية والفارسية والانكليزية بالاضافة إلى تَمكُّنه من لغته العربية، وله إلمام واسع بمعرفة أهل الكتاب ونحَلهم، ولعلّ خير شاهد على ذلك مؤلَّفاته الكثيرة القيِّمة في هذا المجال، ومن جملتها: كتاب (الهدى إلى دين المصطفى) و(الرحلة المدرسية) و(أنوار الهدى) و(نصائح الهدى) وغيرها من الكتب والرسائل التي تضمّنت جهاده الطويل المبارك في الذبّ عن حقائق الاسلام.

ثانياً: إنَّه كان من العلماء المشاركين في الثورة العراقية الكُبرى ١٩٢٠م، حيث إنّه تلمذ لزعيمها الميرزا محمدتقي الشيرازي عشر سنين، هاجر بعدها إلى الكاظمية فمكث بها سنتين حافلتين بمجاهدة الاحتلال الأجنبي، مؤازراً للعلماء في الدعاية للثورة، مُحرِّضاً إيّاهم على طلب الاستقلال.

مشايخة

نشأ البلاغى في النجف الأشرف نشأة علمية، فارتوى من نَمير العلم الذي لاينفَد عند أفذاذ الأعلام الأفاضل وكبار المجتهدين، فارتقى في مدارج الكمال حتى أصبح إماماً مجتهداً بكُلّ جَدَارةٍ واستحقاق، ومن جملة مَن أخَذَ عنهم وحضر دروسهم:

١ ـ الشيخ محمد طه نجف، صاحب (اتقان المقال في أحوال الرجال) والمتوفّى سنة ١٣٢٣هـ.

٢ ـ الشيخ آغا رضا الهمداني، صاحب (مصباح الفقيه) والمتوفّى سنة ١٣٢٢هـ.

٣ ـ الشيخ الآخوند محمدكاظم الخُراساني، صاحب (كفاية الأُصول) والمتوفّى سنة ١٣٢٩هـ.

٤ ـ الميرزا محمدتقي الشيرازي، القائد الروحي للثورة العراقية الكُبرى ١٩٢٠م، صاحب (حاشية المكاسب) والمتوفّى سنة ١٣٣٨هـ.

٥ ـ السيد حسن صَدرالدين الكاظمي، صاحب (تأسيس الشيعة الكرام لفنون الاسلام) والمتوفّى سنة ١٣٥٤هـ.

٦ ـ الشيخ محمدحسين المامقاني، صاحب (ذرائع الأحلام إلى أسرار شرائع الاسلام) والمتوفّى سنة ١٣٢٣هـ.

٧ ـ خاتمة المحدّثين الحاج ميرزا حسين النوري، صاحب (مستدرك الوسائل) والمتوفّى سنة ١٣٢٠هـ.

٨ ـ السيد محمدبن هاشم الهندي الغَروي، صاحب (شوارع الأعلام في شرح شرائع الاسلام) والمتوفّى سنة ١٣٢٣هـ(٧).

تلامذته

تلمذ للبلاغي العديد من أعيان الطائفة المشهورين، وكان مجلس دَرسه مَحفلاً يتسابق عليه أهل الفضيلة والعلَم، ومن جملة تلامذته الذين حضروا درسه، أوتتلمذوا عليه، أورَووا عنه:

١ ـ الشيخ محمدرضا آل فرج الله النجفي، صاحب (الغدير في الاسلام) والمتوفّى سنة ١٣٨٦هـ.

٢ ـ العلامة الأديب محمدعلي الأُردوبادي، صاحب (علي عليه السلام وليد الكعبة) والمتوفّى سنة ١٣٨٠هـ.

٣ ـ السيد محمدصادق بحرالعلوم، صاحب (دليل القضاء الشرعي) والمتوفّى سنة ١٣٩٠هـ.

٤ ـ الشيخ علي محمد البُروجردي،

المتوفّى سنة ١٣٩٥هـ.

٥ ـ السيد صَدرالدين الجزائري.

٦ ـ السيد أبوالقاسم الموسوي الخوئي قدس سره.

٧ ـ الشيخ محمدرضا الطَّبَسي النجفي، صاحب (درر الأخبار).

٨ ـ الشيخ نجم الدين جعفر العسكري الطهراني، صاحب (مقام أمير المؤمنين عند الخلفاء).

٩ ـ الشيخ مُجتبى اللَّنكَرانى النجفي.

١٠ ـ الشيخ ذَبيح الله بن محمدعلي المَحلّاتي، صاحب (رياحين الشريعة) والمتوفّى سنة ١٤٠٥هـ.

١١ ـ السيد شهاب الدين المرعشي النجفي، صاحب (تعليقات إحقاق الحقّ) والمتوفّى سنة ١٤١١هـ.

١٢ ـ الشيخ مرتضى المظاهري النجفي.

١٣ ـ الشيخ محمد مهدوي اللاهيجي، صاحب (تفسير القرآن الكريم).

١٤ ـ السيد محمدهادي الميلاني، صاحب (محاضرات في فقه الإمامية) والمتوفّى سنة ١٣٩٠هـ.

١٥ ـ العلامة الميرزا محمدعلي أديب الطهراني.

١٦ ـ العلامة الميرزا محمدعلي مدرسى الخياباني، صاحب (ريحانة الأدب).

١٧ ـ الاستاذ الأديب علي الخاقاني، صاحب (شعراء الغَري).

١٨ ـ الشيخ إبراهيم بن الشيخ مهدي القريشى، الشهير باطيمش.

١٩ ـ الشيخ مهدي بن داود الحجّار، المتوفّى سنة ١٣٥٨هـ.

شعره

كان الإمام البلاغي ـ قدس الله روحه ـ بالاضافة إلى ما يتمتّع به من مكانة مرموقة في العلم، وتَفَقُّه لايُجارى في الدين، أديباً بارعاً، وشاعراً مُجيداً مبدعاً، رائق النظم، سَلس التعبير، تَزخَرَ أشعاره بالعواطف الوجدانية والمشاعر الإنسانية، والتأمّلات الروحية الفَيّاضة، وكان أكثر شعره في مدح ورثاء أهل البيت المعصومين عليهم السلام، ضمن قصيدة له في ذكرى مولد الامام الحسين عليه السلام في الثالث من شعبان:

شعبانُ كم نَعمت عينُ الهَدى فيه
لولا المَحرّمُ يأتي في دواهيه

وأشرقَ الدينُ من أنوار ثالثه وارتاحَ
لولا تَغشَّاهُ عاشور، بداجيه

بالسِّبط قلبُ المصطفى فَرَحَاً
لولا يرُعهُ بذكرِ الطَّف ناعيه

رآهُ خيرَ وليد يُستجاريه
وخيرَ مُستشهَد في الدين يحميه

قرَّت به عينُ خيرِ الرُّسلِ ثُمّ بكت
فهل نُهنّيه فيه أونُعزّيه

إن تَبتهج فاطم في يوم ولده
فَلَيلَةُ الطَّف أمست من بواكيه

أوينتَعِش قلبُها من نور طلعته
فقد أُديلَ بقاني الدَّمع جاريه

فقلبُها لم تَطُل فيه مسرّتُهُ
حتّى تنازعَ تبريحُ الجوَى فيه

بُشرَى أباحسن في يوم مولده
ويوم أرعبَ قلبَ الموت ماضيه

ويوم دارت على حَرب دوائرهُ
لولا القضاءُ وما أُوحاهُ داعيه(٨)

* * *

ومن قصيدة له في الحُجَّة المنتظر عليه السلام:

رُوَيدَ كُما أيُّها الباكيان
فَما أنتُما أوّلُ الوالهينا

فكم لنواهُ جرَت عبرة
تَقلّ لها أدمعُ العالَمينا

جرَت ولَها قبلَ يوم الفراق
ولم تَرحَلِ العيشُ بالمُزِّ مَعينا

فلا نَهنَه الوجدُ فيضَ الدموع
وقد شطّت الدارُ بالظاعنينا

وبانَ وأودعَنا حَسرةً
ومن لوعَة البين داءً دفينا

أطالَ نواهُ ومن نأيه
رُزينا بما يَستخفُّ الرَّزينا

نقضي الليالي انتظاراً له
فيا حَسرتا، وتقضي السِّنينا

نُطيلُ الحنينَ بتَذكاره
ويا بَرَحاً أن نُطيلَ الحنينا

فما لَقيت فاقداتُ الحَمَام
من الوَجد في نَوحها ما لَقينا(٩)

* * *

ومن قصيدة له يرثي بها الأمام الحسين عليه السلام:

يا تريبَ الخدِّ في رَمضا الطفوف
ليتني دونكَ نَهباً للسيوف

يا نصيرَ الدين إذ عزَّ النصير
وحمى الجار إذ عزَّ المُجير

وشديدَ البأس واليوم العسير
وَثمال(١٠) الوفد في العام العَسُوف

كـيف يـا خـاسَ أصـحـاب الكسَا
وابنَ خـيـر المُرسلَينَ المصطفى
وابنَ سـاقي الحوضِ في يومِ الظّمـا
وشـفـيعَ الخلقِ في اليـومِ المَخُوف

يا صَريعـاً ثـاوياً فـوق الصَّعـيـد
وَخَضيبَ الشـيب مـن فـيضِ الوريد
كـيف تقـضـى بيـن أجنـاد يزيـد
ضـاميـاً تُسقَى بكاسـاتِ الحُتُوف[11]

* * *

ولا شكَّ أنَّ مـدح أهل البـيت عليـهم السلام ورثاءهم، يُعدّ من الأغراض الشعرية السامية والخـالدة، وقد عبّر عنه الامام البلاغي خير تعبير، فكان مصداقه الناطق، ومثاله الصادق، على أنّ شعره لايتوقّف عند هذا الغرض، فهويعتبر الشعر من العناصر التي تُوصل كـثيـراً من الحـقـائق العلميـة والعـقـائدية إلى روّادها، ولهـذا جـعل من شعره وعـاءً يحتفظ بالخواطر العلمية ضمن إطار فنّي رائق، بعيد عن الجفاف المعهود في النَّظم العلمي، وأودع شعره كثيراً من آرائه في العدل والتوحيد وما إلى ذلك من أُسس الدين الاسلامي الحنيف وفلسفته، وله في هذا الاطار بعض المعـارضـات العلمية، منها قصيدة رائية رائعة تقع في أكثر من مائة بيت، نَظَمَها جواباً عن قصيدة لأحد الشعراء، وقد بعثها له عام ١٣١٧هـ، وفيها يُناقش في أمر الحُجّة بن الحسن العسكري عليه السلام، ومنها قوله في الجواب:

أطَعتُ الهَوى فيهم وَ عَاصَاني الصَّبر
فَهَا أنَا مَالي فيـه نَهي وَلا أمـرُ
أنستُ بهم سَهلَ القفَار وَ وَعـرَها
فَمَا رَاعَني منهُنَّ سَهل ولا وَعـرُ
أخَا سَفَر وَلـهَانُ أغـتَنم السُّرى
مِنَ اللَّيلِ تَغليساً إذَا عَرَّسَ السَّفر[12]

ومنها أيضاً:

أكُلُّ اختفَاء خلتَ من خيفَةِ الأذى
فَرُبَّ اختـفـاء فيـه يُستَنزَلُ النَّصـرُ
وَكُلُّ فرار خلتَ جُبناً وَإنَّمـا
يَفرُّ أخُوبَأس لـيُمـكـنـهُ الـكَرُّ
فكَم قـد تمادَت للنَّبـيـينَ غَيـبَة
عَلى مَوعَد فيـهـا إلى رَبِّهم فَرُّوا
وَإنَّ بيَوم الـغَار وَالـشعـب قَبـلَهُ
غَنَاءً كَمَا يُغني عَنَ الخبَرِ الخُبـر[13]
وَلم أدر لم أنكَرت كَون اخـتـفـائه
بِأمـرِ الذي يَعـيى بحكمَتـه الفكرُ
أتحصرُ أمرَ اللّه بالعَجـز أم لدى
إقـامـة مـا لَفَّقتَ أقعَدكَ الحصـرُ!
فَذلـكَ أدهـى الـدَّاهيَات وَلَم يَقُل
بِهِ أحَد إلاّ أخُوالسَّفَه الغَمـر[14]

وَدونكَ أمـرَ الأنبـيـاء وَمَا لَقُوا
فـفـيـه لذي عَينين يَتَّضحُ الأمـرُ
فَمنهُم فَريق قـد سَقَاهُم حمـامُهُم
بكَأسِ الهوَان القَتلُ والذَّبحُ وَالنَّشـرُ
أيعـجزُ رَبُّ الخَلق عَن نَصـر حزبه
علَى غَيرِهم؟! كلاّ، فـهَذَا هوالكُفرُ
وَكَم مُختَف بينَ الشِّعَاب وَهارب
إلى اللّه في الأجبَال يألَفُهُ النَّسـرُ
فَهلاّ بَدَا بـيـنَ الـورَى مُتَحَمِّلاً
مَشَقَّةَ نُصحِ الخَلقِ مَن دأبُهُ الصَّبـرُ؟
وَإن كُنتَ في ريَب لطُول بَقَـائه
فَهَل رَابكَ الدَجَّالُ وَالصَّالحُ الخضرُ؟[١٥]

إن شئـت فَارتَفعي لأرفَع ذُروَة
وَحَذَار من دَركِ الحَضيـضِ الأوضَعِ
إنَّ الـسَّعَادَةَ وَالـغنـى إن تَقـنَعي
مَوفُورَة لكِ والـشَّقَا أن تَطـمَعي
فَتَنَعَّمي وَتَزَوَّدي وَتَهَذَّبـي
وَتَلـذَّذي وَتكـمَّلي وَتَوَرَّعي
وَببَهـجَة العرفَان والعلم ابهَجي
وَلتَزَعِ أطـمَارَ الجَهَالات انـزعـي
وَخُذي هُدَاكِ فَتلكَ أعـلامُ الهُدَى
زُهر سَوَاطِعُ في الطَّريقِ المَهـيَعِ[١٦]

* * *

من قصيدته العينيّة التي عارض فيها عينيّة ابن سينا في النفس، قال:

نَعمَت بأن جاءَت بخَلق المُبـدِعِ
ثُمَّ السَّعَادَةَ أن يَقُـولَ لهـا ارجعي
خُلقَت لأنـفَع غَايَة يا لَيـتَهَا
تَبعَت سَبيلَ الرُّشـد نَحـوَ الأنفَعِ
اللهُ سَوَّاهَا وَأَلـهَمَهـا، فَهَل
تَنـحُوالـسَّبيـلَ إلى المَحَلِّ الأرفَعِ؟
نَعمَت بنَعـمـاء الوجُود وَنوديت
هـذا هُداكِ وَمَا تَشَائـي فَاصـنَعِي
وَدَعي الهَوى المُردي لئـلاّ الهُدى
في الخُسـرِ ذاتَ تَوَجُّعٍ وَتَفَجُّعِ

آثاره

ألّف الإمام البلاغي في أصول العقائد، والفقه وأُصوله، والتفسير، والتاريخ، والردّ على اليهود والنصارى والماديّين والطبيعيّين، وتصدّى بحزم للقاديانيّة[١٧] والبابيّة[١٨] والبَهائية[١٩] والوَهَّابيَّة وغيرها من فرق الضلال، وتمتاز مؤلّفاته ومصنّفاته بعُمق البحث وسلاسة التعبير ومتانته، وحُسن العرض وروعته، فهي ثمرات ناضجة قدّمها لرواد الحقيقة لتوفّر لهم جُهد البحث والاستقصاء، وفيما يلي ثَبت لمؤلفاته ومصنّفاته:

١ ـ آلاء الرحمن في تفسير القرآن، مطبوع، وهو موضوع البحث.

٢ ـ أجوبة المسائل البغدادية، في أُصول الدين، مطبوعة.

٣ ـ أجوبة المسائل التّبريزيّة، في الطلاق وتعدّد الزوجات والحجاب ومسائل أُخرى.

٤ ـ أجوبة المسائل الحلّيّة.

٥ ـ أعاجيب الأكاذيب، في الردّ على النصارى، مطبوع، ومترجم إلى اللغة الفارسية.

٦ ـ إلزام المُتَديّن بأحكام دينه، بطراز جذّاب وأُسلوب فريد في بابه.

٧ ـ أنوار الهُدى، في الرد على الطبيعيين والمادّيين وشُبهاتهم الإلحادية، مطبوع، ومترجم إلى اللغة الأورديّة.

٨ ـ البلاغ المبين، في الالهيات، مطبوع، وقد أحال إليه في (آلاء الرحمن).

٩ ـ تعليقة على (العروة الوثقى) للسيّد اليزدي.

١٠ ـ تعليقة على كتاب الشُّفعَة من كتاب (جواهر الكلام) للشيخ محمدحسن النجفي.

١١ ـ تعليقة على مباحث البيع من كتاب (المكاسب) للشيخ الأنصاري،

١٣ ـ داروين وأصحابه، مطبوع.

١٤ ـ داعي الاسلام وداعي النصارى.

١٥ ـ دعوى الهُدى إلى الورع في الأفعال والفتوى، في إبطال فَتوَى الوهابيّين بهدم قبور البَقيع، مطبوع.

١٦ ـ الرحلة المدرسية، أو (المدرسة السيّارة) في الردّ على النصارى، مطبوع، ومُترجم إلى اللغة الفارسيه، وقد أحال إليه في (آلاء الرحمن).

١٧ ـ رسالة في الاحتجاج لكلّ ما انفردت به الإمامية بما جاء من الأحاديث في كتب غيرهم.

١٨ ـ رسالة في الأوامر والنواهي.

١٩ ـ رسالة في البَدَاء، مطبوعة.

٢٠ ـ رسالة في بُطلان العول والتَّعصيب، وهي أوّل مؤلّفاته.

٢١ ـ رسالة في التقليد.

٢٢ ـ رسالة في تكذيب رواية التفسير المنسوب إلى الامام العسكري عليه السلام.

٢٣ ـ رسالة في حُرمة حَلق اللحية.

٢٤ ـ رسالة في الخيَارات.

٢٥ ـ رسالة في ردّ أوراق وردت من لبنان، ولعلّها نفس الكتاب الآتي في (٤٥) بعنوان (نور الهُدى).

٢٦ ـ رسالة في الردّ على جرجيس سايل

وهاشم العَرَبي، في الردّ على النصارى.

٢٧ ـ رسالة في الردّ على كتاب (تعليم العلماء).

٢٩ ـ رسالة في الردّ على كتاب (حياة المسيح) للقَاديَانيّة.

٣٠ ـ رسالة في الردّ على كتاب (ينابيع الاسلام) في الردّ على النصارى.

٣١ ـ رسالة في الردّ على الوهابيّة، مطبوعة.

٣٢ ـ رسالة في صلاة الجمعة لمن سافر بعد الزوال.

٣٣ ـ رسالة في عدم تزويج أُم كلثوم بنت أمير المؤمنين عليه السلام.

٣٤ ـ رسالة في فروع الرضاع على مذهب الامامية والمذاهب الأربعة.

٣٥ ـ رسالة في وُضوء الامامية وصلاتهم وصومهم، طُبعت بالانكليزية، أمّا الأصل العربي فلم يُطبع.

٣٦ ـ العُقود المُفصَّلة في حَلِّ المسائل المُشكلة، وهي (١٤) عقداً في الفقه وأُصوله، مطبوعة، وهي:

أ ـ رسالة في العلم الإجمالي.

ب ـ رسالة في ذبائح أهل الكتاب.

ج ـ رسالة في قاعدة على اليد ما أخذت وفروعها.

د ـ رسالة في ضبط الكُر.

هـ ـ رسالة في ماء الغسالة.

و ـ رسالة في حُرمة مسّ المُصحف على المُحدث.

ز ـ رسالة في تنجيس المُتنجِّس إذا لوُقي برطوبة.

ح ـ رسالة في إقرار المريض.

ط ـ رسالة في مُنجزات المريض.

ي ـ رسالة في اللباس المشكوك.

ك ـ رسالة في مواقيت الإحرام.

ل ـ رسالة في القِبلة وتعيين مواقع البلدان المهمّة في العَالم من مكّة المكرّمة بحسب الاختلاف في الطُول والعَرض، وقد أحال إليها في (آلاء الرحمن).

م ـ رسالة في إلزامهم بما ألزموا به أنفسهم.

ن ـ رسالة في الرَّضاع، وهي غير ما مرّ في (٣٤).

٣٧ ـ عَمَّا نُوئيل في المحاكمة مع بني إسرائيل.

٣٨ ـ قصيدة في جواب القصيدة البغدادية، في إثبات وجود الإمام صاحب الزمان وأحواله عجلّ اللّه تعالى فرجه الشريف، طُبعت ملحقة بكتاب (كشف الأستار) لخاتمة المحدّثين الشيخ

حسين النوري الطبرسي[٢٠]، ووردت في ترجمته في كتاب (شعراء الغري)[٢١] و(معارف الرجال)[٢٢] وقد سبقت الإشارة إليها في شعره.

٣٩ ـ قصيدة في معارضة قصيدة ابن سينا العينيّة في النفس، طُبعت ضمن ترجمته في (أعيان الشيعة) وقد سبقت الاشارة إليها في شعره.

٤٠ ـ مراسلات علميّة وإخوانية مع السيّد مُحسن الأمين العاملي مُثبتة في (أعيان الشيعة)[٢٣].

٤١ ـ المسيح والأناجيل، في الردّ على النصارى، مطبوع.

٤٢ ـ مصابيح الهُدى، في الردّ على القاديانيّة والبابيّة والبهائيّة الأزليّة[٢٤].

٤٣ ـ نسمات الهُدى، طُبع في بعض أعداد (مجلة العرفان).

٤٤ ـ نصائح الهُدى والدين، في الردّ على البابيّة، مطبوع.

٤٥ ـ نور الهُدى، في الردّ على شبُهات وردت في لبنان، مطبوع.

٤٦ ـ الهُدى إلى دين المصطفى، في الردّ على النصارى، مطبوع، وقد أحال إليه في (آلاء الرحمن)[٢٥].

وفاته وما قيل في رثائه

توفّي ـ رضوان الله عليه ـ بذات الجَنب ليلة الاثنين الثاني والعشرين من شعبان سنة ١٣٥٢هـ في النجف الأشرف، ودُفن بجوار سيّد الوصيين، وأمير المؤمنين علي بن إبي طالب عليه السلام بالصحن العلوي الشريف.

وما ان نعاه النُّعاة حتّى ارتجّت مدينة النجف الأشرف، وقَذَفت بسكّانها على اختلاف طبقاتهم، نادبةً فقيد الاسلام، بل فقيد الانسانية، فكان يوم وفاته يوماً مشهوداً حيث حضر تشيع جنازته آلاف من الجماهير، وكان لوفاته أثر كبير في نفوس عُظماء الدين كافّة، فرثاه جملة من العلماء الأفاضل ومن أعلام شعراء عصره، نذكر منهم:

السيد رضا الهندي في قصيدةٍ رائعةٍ أوّلها:

ورثاه العالم الأديب المرحوم الشيخ محمدرضا المظفّر في قصيدة مطلعها:

يا طَرفُ جُد بسواد العينِ أوفَذَرِ
ماذا انتفاعُكَ بعدَ الشَمسِ بالنَّظرِ

ومنها:

قد كانَ كالبدرِ في ليلِ الشّتا ومضى
كالشمسِ معروفة بالعينِ والأثرِ

ورثاه السيد العلامة مسلم الحلّي بقصيدة منها هذا البيت :

إنّي أرى الموتَ الزؤامَ مُمثّلاً
للناسِ فعلَ الصيرف النقّاد

ورثاه أيضاً الشيخ محمدتقي الفقيه العاملي، بقصيدة منها :

إن تُمس في ظُلَمِ اللُحود مُوسّداً
فَلَقَد أضاتَ بهنّ أنوار الهَدى[٢٦]

وَلَئِن يُفاجئكَ الردى فَلطَالَما
حاولتَ إنقاذَ العبادِ من الرّدى

ومنها :

قد كنتُ أهوى أنّني لك سابق
هيهاتَ قد سبقَ الجوادُ إلى المدى

فَليَندُب التوحيدُ يومَ مَمَاته
سَيفاً على التثليث[٢٧] كانَ مُجرّدا

وَليَبك دينُ محمد لمُجاهد
أشجَت رزيّتهُ النبيَّ محمدا

وَليُجر أدمُعَهُ اليَرَاعُ لكاتب
أجراهُ في جَفنِ الهداية مِروَدا[٢٨]

وله أيضاً في رثائه :

قد خصّكَ الرحمنُ في آلائه[٢٩]
فدعاكَ داعيه لدار لقائه

عمّت رَزيّتكَ السّما والأرض يا
داعي هُداهُ بأرضِه وسَمائه

يا مُحييَ الدين الحنيف تَلافَهُ
فالدينُ أوشكَ أن يمَوتَ بِدائه

أوقَدتَ أنوارَ الهُدى من بَعدما
قد جَدَّ أهلُ الكفر في إطفائه

وَرَفَعتَ للتوحيد رايةَ باسلٍ
ردَّ الضلال مُنكّساً للوائه

يا باري القَلَمِ الذي إن يَجرِ في
لوحٍ أصاب الشِّركَ حَتمُ قضائه

ما السُّمرُ تُشبهُ منهُ حُسنَ قوامه
كَلا ولا الأسياف حدَّ مَضَائه[٣٠]

ومن جملة من رثاه السيد محمود الحبّوبي، ومحمدصالح الجعفري، الشيخ محمدعلي اليعقوبي والشيخ محمدعلي الغروي الأردوبادي وغيرهم[٣١].

أقوال العلماء والأدباء فيه

١ ـ السيد محسن الأمين العاملي : «كان عالماً فاضلاً، وأديباً شاعراً، حَسَن العشرة، سَخيّ النفس، صرَف عُمره في طلب العلم وفي التأليف والتصنيف، وصنّف عدّة تصانيف في الردود»[٣٢].

٢ ـ الشيخ محمد حرزالدين : «عالم فقيه كاتب، وأديب شاعر، بحّاثة أهل عصره، خدم الشريعة المقدّسة، ودين الإسلام الحنيف، بل خدم الانسانية كاملة

بقلمه ولسانه وكلّ قواه»[٣٣].

٣ ـ الشيخ الطهراني: «كان أحد مفاخر العصر علماً وعملاً... وكان من أولئك الأفذاذ النادرين الذين أوقفوا حياتهم وكرّسوا أوقاتهم لخدمة الدين الحنيف والحقيقة... وهو أحد نماذج السلف التي ندر وجودها في هذا الزمن»[٣٤].

أفنيتَ نفسكَ بالجهاد وطالما
بدمائها روّى البَرَاعُ الظامي
حتّى تراءت في الجنان مَهيضةً
هتَفَ الملائكةُ ادخُلي بسلامِ
صيَّرتَ قلبكَ شمعةً وحملتَهُ
ضوءَ أمامَ الدينِ للاعظامِ
فأذبتَهُ فأذا المدامعُ أسطر
والنورُ معناها البديعُ السامي

٤ ـ الميرزا محمدعلي مدّرس: «فقيه أصولي حكيم متكلّم، عالم جامع، ومحدّث بارع، ركن ركين من علماء الإمامية، وحصن للحوزة الاسلامية، ومُروّج للنواميس الشرعيّة»[٣٥].

٥ ـ الشيخ جعفر النقدي: «عالم مُهذَّب، وفاضل كامل مدرّب، وآباؤه كلّهم من أهل العلم»[٣٦].

٦ ـ علي الخاقاني: «من أشهر مشاهير علماء عصره، مؤلّف كبير وشاعر مجيد، أغنتنا آثاره العلمية عن التنويه بعظمته وعلمه الجمّ وآرائه الجديدة المبتكرة، فلقد سدّ شاغراً كبيراً في المكتبة العربية الإسلامية بما أسداه من فضل فيما قام به من معالجة كثير من المشاكل العلميّة والمناقشات الدينيّة، وتوضيح التوحيد ودعمه بالآراء الحكمية قبال الثالوث الذي هَدَّه بآثاره وقلمه السيّال... كان عظيماً في جميع سيرته، فقد ترفّع عن دَرَن المادة، وتردّى بالمُثل العالية التي أوصلته في الحياة ـ ولا شكَّ بعد الممات ـ أرفع الدرجات»[٣٧].

٧ ـ السيد توفيق الفكيكي: «كان رحمه الله داعي دُعاة الفضيلة، ومؤسس المدرسة السيّارة للهداية والارشاد وتنوير الأفكار بأصول العلم والحكمة وفلسفة الوجود، فقد أفطمت جوانحه على معارف جمّة، ووسعَ صدره كنوزاً من ثَمَرات الثقافة الإسلامية العاليه والتربية الغالية، وقد نَهَلَ وعبَّ من مشارع المعرفة والحكمة الصافية حتّى أصبح مَلاذَ الحائدين الذين استهوتهم أهواء المنحرفين عن المَحَجَّة البيضاء، وخدعتهم ضَلالات الدَّهريّين

والماديين»[38].

٨ ـ عمر رضا كحّالة: «فقيه، متكلّم، أديب، شاعر»[39].

٩ ـ خيرالدين الزركلي: باحث إمامي، من علماء النجف في العراق، من آل البلاغي، وهم أسرة نجفيّة كبيرة، له تصانيف... وكان يُجيد الفارسية، ويُحسن الانكليزية، وله مشاركة في حركة العراق الاستقلالية وثورة عام ١٩٢٠»[40].

متى شرع البلاغي في تفسيره؟

في رسالته الجوابية التي بعث بها الإمام البلاغي إلى السيّد محسن الأمين العاملي في ٢٨محرّم سنة١٣٥٢هـ، قال: «مولاي، منذ سنتين شرعت في تفسير للقرآن الكريم، وقريباً -إن شاءالله- يتمّ طبع الجزء الأوّل في مطبعة العرفان بنحو ٤٠٠صفحة إلى آخرسورة آل عمران»[41].

من هذه الرسالة يتّضح أنّه رحمه الله شرع في هذا التفسيرفي أوائل سنة ١٣٥٠هـ، واستمرّ فيه حتّى وافاه الأجل في ٢٢ شعبان سنة ١٣٥٢هـ. ويتّضح أيضاً أنّه لم يبدأ بالتفسير إلاّ بعد اكتمال الأبعاد العلمية المختلفة لشخصيّته، والتي نراها جليّة في أثناء هذا التفسير، وتتمثّل بإلمامه وإحاطته بالفقه والحديث والأصول والأدب واللّغة والكلام والرجال وغيرها.

أين توقّف البلاغي في تفسيره؟

لم يكن الإمام البلاغي متفائلاً في إتمام تفسيره إلى نهايته، يتبيّن ذلك من خلال مانقله عنه الاستاذ علي الخاقاني بقوله: «وكنّا كثيراً مانصارحه بقولنا: نرجو من الله -أيّها الشيخ- أن يطيل عمرك لإكمال هذا التفسير، وبعد ذلك لايهمّنا بقيت أم لم تبق، فيقول: أنا متشائم من عدم إتمامي له». [42]

وفي تفسير الآية[٤٤] من سورة النساء المتعلّقة بالتيمّم أحال إلى أنّ التتمّة المتعلّقة بالموضوع ستأتي في آية الوضوء من المائدة، وجاء بهذه التتمّة قبل أن يفرغ من سورة النساء[43]، وكأنّه رحمه الله يعلم أنّه لن يصل إلى سورة المائدة في تفسيره، ليس ذلك حسب، بل إنّ المنهج الّذي اتبعه البلاغي في تفسيره، والّذي يعدّ طابعاً عاماً له هو «الاختصار»، والمتصفّح لهذا التفسيرالجليل يحسّ بوضوح أنّ المصنّف إنّما كان يختصر لأنّه في صراع مع الأجل وسباق مع الزمن.

كان رحمه الله مثابراً بكلّ حرص وجدّ

على إتمام هذا التفسير إلى نهايته رغم مايعانيه آنذاك من كثرة الأمراض التي ألمت به وأضنته، ورغم شظف العيش، حيث كان يباشرمعاشه، ويختلف إلى السوق لابتياع حاجاته بنفسه حتّى آخر لحظات حياته، ضارباً بذلك أروع الأمثلة في التواضع وسموّ النفس، وقد عبّر عن كلّ ذلك برسالته المشارإليها أنفاً، أي التي بعث بها إلى السيّد محسن الأمين العاملي، حيث يقول: «والّذي يعيقني عن سرعة السيرفي التفسيرهو ضعف مزاجي بشدّة، وكثرة الأمراض، مع انفرادي بتتبّع حديث العامّة والتسويد والتبييض والتصحيح، وكتابة المكاتيب، ومباشرتي لأمورالتعيّش». [٤٤]

ولم يمهله القدر في إكمال تفسيره إلى نهايته، إذ عاجلته المنيّة قبل إتمامه، فتوقّف قلمه الشريف عند الآية ٥٧ من سورة النساء، قوله تعالى: **«والّذين آمنوا وعملوا الصّالحات سندخلهم جنّات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً لهم فيها أزواج مطهّرة وندخلهم ظلاً ظليلاً»** جعله اللّه تعالى من أصحاب هذه الآية، وتغمّده برحمته الواسعة، وحشره مع خيرة خلقه محمّد المصطفى وآله الطيّبين الطّاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

وممّا يجدر ذكره هنا أنّ الدكتور محمّد حسين الذهبي عند ماترجم لتفسيرالامام البلاغي في كتابه (التفسير والمفسّرون) ذهب الى أنّه توقّف في الآية ٥٦ من سورة النساء، فبعد أن ذكر الكتاب ومؤلّفه قال: «لم يتمّ، والموجود منه بدار الكتب المصريّة الجزء الأوّل، وهو كلّ ما كتبه المؤلف، ثمّ عاجلته المنيّة قبل إتمامه، وهو يبدأ بسورة الفاتحة وينتهي عند قوله تعالى في الآية ٥٦ من سورة النساء، **«إنّ الّذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً»** الآية. [٤٥]

على أنّ الجزء الأوّل من التفسير، والّذي ينتهي إلى آخر سورة آل عمران، لم يكن هو كلّ ماكتبه منه، بل كتب قسماً آخر من الجزء الثاني، والّذي يبدأ من أوّل سورة النساء، وينتهي عند الآية ٥٧ منها، وكان ترتيب الأجزاء وفقاً لتقسيم المؤلف، وهو الظاهر من رسالته الجوابية المتقدّمة ومن النسخة المتداولة والمطبوعة في مطبعة العرفان، مرادنا ممّا ذكرناه أنّ الدكتور الذهبي لم يطّلع على الجزء الأوّل من (آلاء الرّحمن) وحسب، وإلاّ لقال توقّف في آخر سورة آل عمران، بل اطّلع على النسخة

التـامّة منه، أي الّتي تـشـمل الجـزء الأوّل وقـسـمـاً من الجـزء الثـاني، بدليل أنّه رأى تفسير الآية ٥٦ من سـورة النسـاء، لكنّه أغمض عن تفسير البلاغي رحمه الله لقسم من الآية ٥٧، وخلاصة القول أنّ البلاغي لم يكن قـد توقّف عند الآية ٥٦ كـمـا أراد الذهبي.

مضمون آلاء الرّحمن

يحتوي هذا التفسيرعلى مقدّمة تشتمل على أربعة فصول وخاتمة، وهي كما يلي:

الفصل الأوّل: في إعجازالقرآن.

الفصل الثّاني: في جمعه في مصحف واحد.

الفصل الثّالث: في قراءته.

الفصل الرابع: في تفسيره.

والمقدّمـة التي كتبها البلاغي لتفسيره تعدّ من أروع مـا كتب في التفسير والإعجاز والقـراءات، وتمثّل خـلاصـة آرائه في هذا المجـال، ولدقّتهـا واستيـعابهـا، وبراعـة المؤلف في أسلوبه وجزالة لفظه وضـغطه المعاني فيها اشتدّت العناية بها حتّى جعلت كتقديم لتفسير (مجمع البيان) للشيخ الطبرسي، طبعة دارالمعرفـة - بيروت، وكذا للتفسير الوجيز لعبدالله شبّر.

الخـاتمة: ضـمّنهـا المؤلف ذكـر المصادر التي اعتمدها في تفسيره، وهي تشمل بمجموعها كتب التفسير المعتبرة عند الفـريقين، وكتب تفسـيـر آيات الأحكام الشيعيّة، وجوامع الحديث عند الفريقين، كما اعتمد المؤلف كتباً أخرى غيرالمذكورة في هذه الخـاتمة نقل عنهـا مـبـاشـرة أو بالواسطة، وهي تضمّ بمجموعها كتب الفقه واللّغـة والنحو والرجال وأسفار العـهـد القديم والعهد الجديد، ويكثر المؤلف أيضاً من الإحالة إلى كتبه سيّما التي تبنّى فيها الرّد على الملل المنحـرفـة والنّحل الفـاسـدة والعقائد المدسوسة، ومنها كتاب (الهدى إلى دين المصطفى) وكـتـاب (الرحلة المدرسية) أو (المدرسة السيّارة).

أمّا التـفـسـيـر المنسوب إلى الإمـام العسكري عليه السّلام فقد أفرد الإمام البلاغي رسالة خاصّة في ابطال نسبة هذا التفسير للإمـام العسكريعليه السّلام، وقـد صـرّح بذلك في مواضع مختلفة من تفسيره هذا، ومنها ماجاء في هذه الخاتمة حيث يقول: «وأمّا التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السّلام، فقد أوضحنا في رسالة منفردة في شأنه أنّه مكذوب موضوع، وممّا

يدلّ على ذلك نفس مافي التفسير من التناقض والتهافت في كلام الراويين ومايزعمان أنّه رواية، ومافيه من مخالفة الكتاب المجيد ومعلوم التاريخ، كما أشار إليه العلاّمة في (الخلاصة) وغيره». (٤٦)

فضله وقيمته العلمية

هو تفسير مختصر للقرآن الكريم، تمثّل بمزايا فريدة قلّما نجدها في غيره من التفاسير، فقد خاض مؤلّفه رحمه الله في آفاق ومجالات التفسير المختلفة، وكتبه بتجرّد تامّ عن الأهواء والنزعات، وهو مالم نجده عند معظم المفسّرين، وتحرّى فيه الموضوعية والإنصاف والحقّ، كماهو ديدنه في كلّ ماكتبه.

يقول الشيخ الطهراني في ترجمة الإمام البلاغي: «وقد كان من خلوص النيّة وإخلاص العمل بمكان حتّى إنّه كان لايرضى أن يوضع اسمه على تآليفه عند طبعها، وكان يقول: إنّي لا أقصد إلاّ الدّفاع عن الحقّ، لافرق عندي بين أن يكون باسمي أو اسم غيري، ومع كلّ ذلك أصبح ناراً على علم، وبلغت شهرته أقاصي البلاد». (٤٧)

ويعدّ (آلاء الرّحمن) دراسة تفسيرية تحليليّة مقارنة، تعتمد النقد العلمي البنّاء، والتحليل الموضوعي الهادف، والنقل الأمين، وصوغ المعاني بأسلوب علمي دقيق وبحث شيّق عميق، وعبارات جميلة أخّاذة، وفوق ذلك يمتاز بحسن الترتيب، وقوّة الحجّة ودقّة التعليل.

لقد تبنّى البلاغي رحمه الله في تفسيره هذا إثبات العقائد الإسلاميّة والردّ على الخصوم وردّ أيضاً العقائد المنحرفة والتفسيرات المضلّة التي ابتليت بها بعض التفاسير، والتي تمسّ بجلال التعبير القرآني وجماله، فأظهر روعة هذا التعبير وكشف عن مضامينه الدقيقة ومراميه السامية، وألبس التفسير ثوباً أدبياً واجتماعياً رائعاً.

وقد نال مؤلّفه رحمه الله من المواهب والمزايا ماجعل تفسيره هذا واحداً من أليق التفاسيربهذا العصر، إذ إنّه يخاطب هذا الجيل بمنطقه ولغته وأسلوبه، متحرّياً مواضع الدقّة في التعبيرالقرآني، مظهراً أسرارإعجازه وتشريعه ومعالجته لمشاكل المجتمع الإنساني أنّى كان.

وخلاصة القول: إنّ (آلاء الرّحمن) واحد من أهم تفاسيرالشيعة الإماميّة

المتأخّرة، وهو تجربة ناضجة تدعو إلى الإعجاب والتقدير، صدرت عن إمام مبتكر في كلّ ما ألّفه، فهي حريّة بالاحتذاء والاقتداء لما كتب لها من النجاح رغم أنّها لم يكتب لها التمام.

منهجه وآراؤه في التفسير

لاشكّ أنّ البحث في عرض التجربة التفسيرية لأحد المفسّرين يتطلّب سوق الطريقة التي سلكها في تفسيره، وتحديد المعالم الأساسية لمنهجه ونحوه في التفسير، والامام البلاغي رحمه الله لم يترك لنا مانقوله بهذا الصدد، حيث إنّه بيّن المنهج الّذي سلكه وحملة آرائه في التفسير في مقدّمته الرائعة التي كتبها لهذا التفسير، والتي تعتبربمثابة منهج واضح المعالم رسم فيه اسلوبه في التفسير، وأبرز فيه الصورة المثلى لفهم التعبير القرآني، ونحن إذ نعرض لهذه التجربة المتميّزة إنّما نقف عند بعض المحطّات التي استوقفتنا خلال مطالعتنا لهذا الأثر الثرّ، وهي بمجموعها تعكس منهج المؤلّف وآراءه في التفسير:

١- الاختصار

أورد البلاغي مطالب التفسير المختلفة بشكل مختصر، إلاّ في المسائل التي تطلّبت منه شيئاً من الإطالة، سيّما المواضع التي يدافع فيها عن العقيدة الاسلامية، أويثبت مسألة فقهية أوتشريعية أثبت فيها المخالف رأياً مخالفاً لنصّ القرآن الكريم، أويردّ فيها على أحد المفسّرين، ممّن جعل النصّ القرآني تبعاً لأهوائه، أوتجاوزه تعصّباً لعقيدته، وهوحتّى في هذه الموارد لايكاد يتجاوز المنهج الّذي رسمه في مقدّمة الجزء الأوّل بقوله: «فآثرت -وأنا الأقلّ محمد جواد البلاغي- أن أتطفّل في هذا الشأن، وأتقحّم في هذا الميدان، جارياً على ماتقضيه أصول العلم، متنكّباً مالاحجّة فيه من نقل الأقوال، متحرّياً للاختصار مهما أمكن، مستعيناً بالله، ومستمدّاً من فضله، وماتوفيقي إلاّ بالله عليه توكلّت وإليه أنيب».[٤٨]

وقررّ ذلك في مقدّمة الجزء الثاني أيضاً بقوله: «وبعد، فهذا هوالجزء الثاني من كتاب (آلاء الرّحمن في تفسيرالقرآن) وقد تحرّيت فيه الاختصار مهما أمكن، مقتصراً على المهّم في البيان».[٤٩]

٢- البلاغي والمفسّرون

إنّ آراء المفسّرين لم تكن لدى الامام

البلاغي حجّة كافية، ولاتشكّل دليلاً مستقلاً لفهم النصّ القرآني، بل قد تكون مؤيّداً ومرجّحاً لأحد الوجوه الّتي ينتصر لها في حال احتمال النصّ لأكثرمن معنى، فهي قد تلقي ضوءاًعلى المعنى المراد أوتمهّد السبيل إلى تفهّمه.

أمّا الأسباب الّتي يقدّمها الامام البلاغي لعدم الاعتداد بأقوال بعض المفسّرين، فيمكن إجمالها بمايلي:

أ- (إنّ الرجوع في التفسير وأسباب النزول إلى أمثال عكرمة ومجاهد وعطاء والضحّاك، كما ملئت كتب التفسير بأقوالهم المرسلة، فهو ممّالا يعذرفيه المسلم في أمردينه فيما بينه وبين الله ولاتقوم به الحجّة، لأنّ تلك الأقوال إن كانت روايات فهي مراسيل مقطوعة، ولايكون حجّة من المسانيد إلاّ ما ابتنى على قواعد العلم الديني الرصينة، ولولم يكن من الصوارف عنهم إلاّ ماذكر في كتب الرجال لأهل السنّة لكفى، وإن الجرح مقدّم على التعديل إذا تعارضا.

أما عكرمه فقد كثر فيه الطعن بأنّه كذّاب غيرثقة، ويرى رأي الخوارج وغيرذلك.[٥٠]

وقيل للأعمش مابال تفسيرمجاهد مخالف؟ أوشيء نحوه، قال: أخذه من أهل الكتاب. وممّا جاء عن مجاهد من المنكرات في قوله تعالى: **﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾**[٥١] قال: يجلسه معه على العرش.[٥٢]

وأمّا عطاء: فقد قال أحمد: ليس في المراسيل أضعف من مراسيل الحسن وعطاء، كانا يأخذان عن كلّ أحد.

وقال يحيى بن القطّان مرسلات مجاهد أحبّ إليّ من مرسلات عطاء بكثير، كان عطاء يأخذ من كلّ ضرب، وروي أنّه تركه ابن جريج وقيس بن سعد.[٥٣]

وأمّا الحسن البصري فقد قيل: إنّه يدلّس[٥٤]. وسمعت كلام أحمد فيه وفي عطاء.

وأمّا الضحّاك بن مزاحم المفسّر، فعن يحيى بن سعيد قوله: الضحّاك ضعيف عندنا، وكان يروي عن ابن عباس، وأنكر ملاقاته له حتّى قيل إنّه ماراآه قطّ.[٥٥]

وأمّا قتادة فقد ذكروا أنّه مدلّس.[٥٦]

وأمّا مقاتل بن سليمان فقد قال فيه وكيع: كان كذّاباً. وقال النسائي: كان مقاتل يكذب، وعن يحيى: قال حديثه ليس

بشيء. وقال ابن حيّان: كان يأخذ من اليهود والنصارى من علم القرآن الّذي يوافق كتبهم. [٥٧]

وأمّا مقاتل بن حيّان فعن وكيع: أنّه ينسب إلى الكذب. وعن ابن معين: ضعيف وعن أحمد بن حنبل، لايعبأ بمقاتل بن حيّان، ولا بابن سليمان. [٥٨]

فانظر إلى «ميزان الذهبي» من كتب الرجال أقلاً، ودع عنك أنّ أصول العلم عندنا تأبى من الركون إلى روايتهم فضلاً عن أقوالهم، إلاّ في مقام الجدل أو التأييد أو حصول الاستفاضة والتوافق في الحديث). [٥٩]

ب- تزخرالكثيرمن كتب التفسير بخرافات مدسوسة وأكاذيب شنيعة من الإسرائيليات، ومن بعض الذين يحرّفون الكلم عن مواضعه، تسيء إلى قدس القرآن الكريم ورسولنا الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم.

يقول الإمام البلاغي: وممّا يشهد لماذكرناه، ويجلو تمثيله لبداهة الاعتبار، أنّ اليد الأثيمة غلبت بسنوح الفرصة حتّى على المحدّثين والمفسّرين، فدسّت في كثير من كتب التفسير خرافة الغرانيق، وخرافة سبب النزول في آية التمنّي من سورة الحج[٦٠]، كما نجده في أكثر التفاسير. [٦١]

فلوّنت قدس رسول صلى الله عليه وآله وسلم بماشاءت، وسنحت به لها الفرصة، وكذا قدس جميع الأنبياء والمرسلين عليهم السّلام في حديثهم وتلاوتهم، بحيث لايبقى بهم أدنى وثوق في ذلك). [٦٢]

وفي معرض تفصيله لهذه المسألة والردّ عليها يقول: (وهي ما زعموا من أنّ الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم قرأ سورة النجم في مكّة في محفل من المشركين حتّى إذا قرأ قوله تعالى: **«أفرأيتم اللاّت والعزّى* ومناة الثّالثة الاخرى»**[٦٣] قال صلّى الله عليه وآله وسلّم في تمجيد هذه الأوثان، وحاشا قدسه: (تلك الغرانيق الألى منها الشّفاعة ترتجى).

فأخبره جبرئيل بما قال فاغتمّ لذلك، فنزل عليه في تلك الليلة آية تسلية، ولكن بماذا تسلّيه بزعمهم! بما يسلب الثقة من كلّ نبيّ وكلّ رسول في قراءته وتبليغه، والآية هي قوله تعالى في سورة الحج: **«وما أرسلنا من قبلك من رسول ولانبيّ إلاّ إذا تمنّى ألقى الشّيطان في أمنيّته»**[٦٤] فقالوا: معنى ذلك إذا تكلّم أو حدّث أو تلا وقرأ، أدخل الشيطان ضلاله في ذلك. [٦٥]

إذن، فماحال الأمم المساكين وماحال هداهم مع هذا الادخال الّذي لم يسلم -بزعمهم- منه نبّي أو رسول، ولم يسلم منه شيء من كلامهم أو حديثهم أو تلاوتهم على مايزعمون «ماهكذا تورد ياسعد الإبل»؟[٦٦] أفلاصدهم من ذلک أقلاً أنّ سورة الحجّ مدنية، أمر فيها بالأذان بالحجّ[٢٧] وأذن فيها بالقتال[٣٩] وأمرفيها بالجهاد[٧٨] ولم يكن هذا الأمر وهذا الإذن إلاّ بعد الهجرة بأعوام.

وإنّ الّذي بين ذلک وبين الوقت الّذي يجعلونه لخرافة الغرانيق وخرافة نزول الآية هذه في ليلتها يكون أكثر من عشرة أعوام، وقد ذكر شيء من الكلام في ذلک في الجزء الأوّل من كتاب «الهدى» صفحة ١٢٣-١٢٩ فلا بأس بمراجعته).

ج- إنّ بعض المفسّرين تأوّل بعض آي القرآن الكريم على وجوه غيرصحيحة، لاتخلو من الاضطراب والتناقض والمعارضة بآيات أخرى من القرآن الكريم، وهذه الوجوه لاتقوم على حجّة ولاتستند إلى برهان قاطع، وهي على العموم نوع من التفسير بالرأي مرفوض، لأنّه ينافي ماقرّره أئمّة الحقّ، ولاينسجم مع هداية كتاب الله تعالى ومحجّته البيضاء، وكان الامام البلاغي رحمه الله من أولئک الثلّة النادرة الّذين جرّدوا أقلامهم للذبّ عن الحقّ وردّ هذه الخبائث التي لولاهم لنزلت في رحاب تفسير القرآن فكان لها أثرسيء لاتحمد عقباه.

يقول البلاغي: (وأمّا الّذين تهاجموا بأرائهم على تفسير القرآن بمايسمّونه تفسير الباطن، ركوناً بآرائهم إلى مزاعم المكاشفة والوصول ونزعات التفلسف أو التجدّد أو حبّ الانفراد والشهرة بالقول الجديد، وإن كان فيها مافيها، فقد آثروا متاهة الرأي على النهج السويّ عن أصول العلم وفارقوه من أوّل خطوة).[٦٨]

وإليک بعض النماذج من تفسير (آلاء الرّحمن) التي تبيّن تهافت واضطراب بعض المفسّرين في توجيه النصّ القرآني وفهمه.

أولاً: في تفسيره لقوله تعالى: **«ألم ترإلى الّذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذرالموت فقال لهم الله موتوا ثمّ أحياهم»**.[٦٩]

قال: **«ألم ترإلى الّذين»** أي ألم تعلم بأمرهم ونزّل علمه صلّى الله عليه وآله وسلّم بما فيه من الإيمان واليقين، بمنزلة

الرؤية بالبصر **«خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت»** أي خرجوا حذراً من لموت وفراراً **«فقال لهم الله موتوا»** وإنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، فعبّر عن إرادته التكوينية بالأمربالموت وبالكون، إشارة إلى أنّ قدرته لاتحتاج إلى عمل وممارسة مقدّمات «ثمّ أحياهم» بعد موتهم.

روي في «روضة الكافي» عن الباقروالصادق عليهما السّلام قصّة هؤلاء وهربهم من الطاعون وموتهم وبقائهم بلادفن حتّى صاروا عظاماً فجمعها المارّة ونحوها عن الطريق، فمرّ عليها حزقيل النبيّ من بني إسرائيل فدعا الله في إحيائهم فأحياهم. [٧٠] وعن العيّاشي وسعد بن عبدالله، عن حمران، عن الباقر عليه السّلام مختصر في هذه القصة. [٧١] وروي في ذلك في (الدرّالمنثور) عدّة روايات عن ابن عبّاس وبعض التابعين[٧٢] [٧٣]

وبعد أن فرغ من تفسيرها إلى هذا الحدّ علّق عليها بقوله:

(ولهذه القصّة شؤون، فقد ذكر نظيرها في العهد القديم في كتاب «حزقيّال» من العدد الأوّل إلى الحادي عشر من الفصل السابع والثلاثين، فجاءت جمعية المرسلين الأمريكان في الجزء الثاني من كتابهم الّذي سموه «الهداية» واعترضوا على القرآن المجيد، وأنكروا مضمونها والإحياء، وجعلوا ما ذكر في كتاب «حزقيّال» رؤيا ناميّة غايتها البشرى بانتعاش بني إسرائيل بعد السبي، ورجوعهم إلى قوميّتهم وحالتهم السياسية.

دع جمعية الأميركان وهلمّ الخطب في بعض مفسّري المسلمين المعاصرين من المصريين، إذ كتبوا وطبعوا إنكار الأمر الّذي ذكره القرآن الكريم بالمحاورة الصريحة الدائرة بين العقلاء في بيان الحقائق، وفسّروا الآية بأنّ موت أولئك القوم هو أنّ العدوّ نكّل بهم، فأفنى قوّتهم، وأزال استقلال أمّتهم حتّى صارت لاتعد أمّة، ومعنى حياتهم هو عود الاستقلال إليهم، إلى آخره. وياليت النزعة العصرية واللهجة السياسية لم يمدّا أيديهما إلى القرآن الكريم). [٧٤]

ثانياً: في تفسيره لقوله تعالى: **«قال أنّى يحيي هذه الله بعد موتها»**. [٧٥]

قال: (في رواية القمّي في «تفسيره» عن الصادق عليها السّلام فنظر إلى السباع تأكل

الجيف، فقال: **«أنّى يحيي هذه الله بعد موتها»**.[٧٦]

وفي رواية «الدرّ المنثور» عن ابن عبّاس، في ذكر القرية قد باد أهلها ورأى عظاماً فقال: **«أنّى يحيي هذه الله»** الآية.[٧٧]

ولايخفى أنّ الظاهر من لفظ «يحيي» و«موتها» وقصّة موت القائل وإحيائه والاحتجاج عليه بذلك، هذه كلّها تشير وتومىء إلى المشار إليه بكلمة «هذه» وهي الأجساد أو العظام، واستغنى عن ذكرها بدلالة المقام وإشارات الآية كما في قوله تعالى قبل آيات: **«فقال لهم الله موتوا ثمّ أحياهم»**[٧٨] وكثيرمن نحو ذلك.

«فأماته الله مائة عام» لايخفى أنّ الظاهر من الآية هو المعنى الحقيقي للموت مع أنّ رواية القمّي عن الصادق عليه السّلام ورواية «الدرّالمنثور» التي صحّحها الحاكم عن أمير المؤمنين، ورواياته الأخر عن ابن عباس والحسن ووهب، هذه كلّها صريحة في أنّ هذا الشخص قد مات وتلاشت أجزاؤه وتفرّقت، فأحياه الله بأن جمعها وكسا عظامه، ولكنّ المفسّر المصري المعاصر قال ماحاصله: إنّ الإماتة والموت هنا عبارة عن فقد الحسّ والإدراك وهو المسمّى بالسّبات، لامفارقة الروح للبدن[٧٩]، ولم يحضرني الجزء الأوّل من تفسيره لكي أراه ماذا يقول فيما مرّ من قوله تعالى: **«ثمّ بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون»**[٨٠].[٨١]

ثالثاً: في تفسيره لقوله تعالى: **«كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها»**.[٨٢]

قال: **«كلّما نضجت جلودهم»** بسعيرها **«بدّلناهم جلوداً غيرها»** في الصورة، بأن تعود بقدرة الله تلك الجلود الناضجة كالتي لم تنضج ليبقى فيها حسّها فيدوم بذلك عذابهم. فعن «أمالي الشيخ» مسنداً، وفي كتاب «الاحتجاج» عن الصّادق عليه السّلام أنّه سئل عن ذلك، فقال: «هي هي، وهي غيرها» وضرب لهم المثل باللّبنة إذا كسرتها حتّى صارت تراباً ثمّ صببت عليها الماء وجبلتها لبنة على هيأتها، فهي هي في المادّة، وإنّما حدث التغيير والمغايرة في الصورة.[٨٣]

أقول: وهذا هو المنطبق على حكمة المعاد الجسماني، وإنّ الله يحيي العظام وهي رميم، ومن ذلك قوله تعالى في سورة

الإسراء: «أنظر كيف ضربوا لک الأمثال فضلّوا فلايستطيعون سبيلاً* وقالوا أإذا كنّا عظاماً ورفاتاً أإنّا لمبعوثون خلقاً جديداً* قل كونوا حجارة أو حديداً* أو خلقا ممّا يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الّذي نطركم أوّل مرّة»[٨٤] وهذا الوجه للرازي، وجزم به أبوالسّعود[٨٥]،[٨٦]

فبعد أن قال كلمته في تفسير الآية علّق عليها بقوله:

(ولكن صاحب «المنار» نسب هذا المرويّ للمتكلّمين، وقال: إنّه سفسطة ظاهرة.[٨٧]

وليته أبان الوجه في كونها سفسطة ظاهرة، وقد اختار هو أن يكون ذلک من مقتضى العادة في الدنيا في أنّ الجلد إذا لفحته النّار وفسد نبت تحته جلد آخر يخلفه، كما جرى دَيدَنُه في تفسيره من إبائه لخوارق العادة بتقدير وتنزيل ماجاء من ذلک في القرآن على السنة الكونية والنظام الطبيعي، كما أشرنا إلى بعضه في بعض تعليقاتنا في هذا التفسيرعلى كلامه، ولكنّه لماذا لايلتفت إلى أنّ أمرالقيامة وبقاء الأجسام في تلک النّار العظيمة المهولة دهوراً وأحقاباً، إنّما هو خرق لما هو في الحياة الدنيا؟! وأمّا مايراه من نبات الجلد في الدنيا تحت الجلد المحترق فإنّما هو من تقدير اللّه للنمو بالتغذّي، إذا لم يمنع ما قدّراللّه منعه كدوام النّار عليه، ومن أين يكون لأهل جهنّم والسعير ذلک النمو المقدّر في الدنيا، والحال أنّهم في جهنّم «ليس لهم طعام إلاّ من ضريع* لايسمن ولايغني من جوع»؟![٨٨] بل جعل الجوع زيادة في العقاب، لا لأجل التغذّي والنمو، فأين قياسه وكيف يقيس!).[٨٩]

رابعاً: في تفسيره لقوله تعالى: **«إذ همّت طائفتان منكم أن تفشلا»**.[٩٠]

قال: الفشل: هوالجبن وضعف القلب. وفي الدرّ المنثور، ذكر جماعة منهم مسلم والبخاري أخرجوا عن جابر، أنّ الطائفتين هم بنوسلمة وبنو حارثة من الأنصار[٩١]. وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس[٩٢] وأرسله في «مجمع البيان» عن الباقر والصادق.[٩٣]

وفي «تفسيرالقمي»: نزلت في عبداللّه ابن أبي وقوم من أصحابه اتّبعوا رأيه في القعود عن نصرة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم.[٩٤] ويدفعه أنّ الآية تقول: **«همّت طائفتان منكم أن تفشلا»** ومن المعلوم أنّ

عبدالله وأصحابه قد فشلوا وقعدوا ونافقوا كما يأتي حالهم من الآية(١٦٧) حتى(١٦٨) من السورة).[٩٥]

وعلّق بعد تفسيره لهذه الآية وردّه ماجاء عن القميّ في تفسيره بقوله:

(قال الطنطاوي في «تفسيره» ج٢ ص١٤٣ س٢٠: «وعليم» بنيّاتكم ومايصيبكم بترككم مراكز القتال، لمّا انهزم عبدالله بن أبي سلول، فهمّت بنوسلمة من الخزرج وبنو حارثة من الأوس، وهما كانا جناحي العسكر) انتهى.

ومن معلوم التاريخ أنّ المسلمين ماتركوا مراكز القتال لانهزام عبدالله بن أبي سلول، بل لم يكن عبدالله وأصحابه معهم، فجاهدوا وغلبوا المشركين وهزموهم، فتركوا مراكزهم لانكبابهم على الغنائم من رحال المشركين، أو كمايزعم هو في الصفحة المذكورة. لاتباعهم مدبري المشركين، (وانظر صفحة ١٥٣).

ومن المعلوم أيضاً أنّ ابن سلول لم ينهزم هو وأصحابه، بل رجعوا من بعض الطريق قبل أن يصل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه إلى أحد، وقبل أن ينظّم عسكره ومعسكره ويبوّئ المؤمنين مقاعد للقتال، أو يكون لعسكره ترتيب وجناحان. فابن أبي سلول وأصحابه من القاعدين عن الجهاد والتوجّه إلى ميدان الحرب لامن المنهزمين.

ومن المعلوم من سياق القرآن الكريم واتّفاق التفسير، كما ذكره هذا المفسّر أيضاً (صفحة ١٥٦) أنّ ابن أبي سلول وأصحابه هم الّذين حكى الله قولهم بقوله تعالى في الآية(١٦٧): **«لونعلم قتالاً لاتّبعناكم»** و(١٦٨): **«الّذين قالوا لإخوانهم وقعدوا»** **فهم القاعدون الّذين لم يتّبعوا الجيش للقتال لامن المنهزمين.**[٩٦]

طريقته في التفسير والتعامل مع أقوال المفسّرين

المبدأ العامّ الّذي تبنّاه الامام البلاغي في (آلاء الرّحمن) هو الأخذ بما يناسب أسلوب القرآن الكريم وبلاغته سواء خالف المفسّرين أو وافقهم، ونحن نعرض هنا مثالين من تفسيره يعكسان هذا المبدأ:

الأوّل: في تفسيره لقوله تعالى: **«ولايحلّ لهنّ أن يكتمن ماخلق الله في أرحامهنّ إن كنّ يؤمنّ بالله واليوم الآخر»**.[٩٧]

قال: (يعني أنّ من كانت تؤمن بالله واليوم الآخر لاتجترئ على كتمان ماخلق الله في رحمها، وهذا الزجر الشديد يناسب أن يكون على كتمان الحمل، إمّا لأن تخرج من العدّة في ظاهر الحال عاجلاً، أو لأن تكتمه لكراهية انتسابه لأبيه، أو لغير ذلك من أسباب الكتمان.

وأمّا كتمان الحيض في أيّام العدّة وبعد آخرها لأجل الازدياد من مدّة العدّة لتأكل النّفقة، وتأمل الرجعة بعد انقضاء العدّة الواقعية، فهو بعيد، لاستلزامه أن تكون صلة الموصول وهي «خلق الله في أرحامهن» واردة باعتبار مامضى عن زمان الكتمان، كما سيأتي في الجمع بين المعنيين.

إذن فالمناسب لأسلوب اللفظ وظاهره، وذلك الزجر الشديد، هو كتمان الحمل، ويؤيّده رواية «البرهان» و«الوسائل» عن العيّاشي، عن أبي بصير، عن الصادق عليه السّلام في الآية: «ولايحلّ لها أن تكتم الحمل، إذا طلّقت وهي حبلى، والزوج لايعلم». [٩٨]

ولايمكن الجمع بين المعنيين من هذا اللفظ، كما ذكر في «الدرّ المنثور» روايته عن ابن عمر ومجاهد. [٩٩]

وذلك لأنّ كتمان ما خلق الله في أرحامهنّ من الحيض إنّما هو باعتبار خروجه من الرّحم، ويكون المراد من خلقه في أرحامهنّ إنّما هو باعتبار مامضى، فالكلام على هذا بمعنى أن يقال: ولايكتمن ماخرج من أرحامهنّ ممّا خلق فيها قبل ذلك، وكتمان الحمل إنّما هو باعتبار استقراره في الرّحم. واللفظ الواحد لايصلح للجمع بين هذين اللحاظين والاعتبارين.

وفي «تفسير القمي» في الآية، قال: لايحلّ للمرأة أن تكتم حملها أو حيضها أو طهرها، وقد فوّض الله تعالى إلى النساء ثلاثة أشياء: الطّهر والحيض والحمل[١٠٠] انتهى.

ولايظهر من المقام كونها رواية واردة عن إمام في بيان المراد بماخلق الله في أرحامهنّ، إن لم يظهر خلاف ذلك، فضلاً عمّا بيّناه من أنّه لايمكن بين الأمرين في اللفظ الواحد.

وفي «مجمع البيان» نسب ما ذكره من «تفسير القمي» إلى الرواية عن الصادق عليه السّلام [١٠١] ولم نجد لها أثراً، ولعلّه اعتمد

على «تفسير القمي». [١٠٢]

الثاني: في تفسيره لقوله تعالى: **«يا أيّها الّذين آمنوا ادخلوا في السّلم كافّة»**. [١٠٣]

قال: (فيما حضرنا من كتب اللّغة: السِّلم، بكسر السين وسكون اللاّم: الصُّلح. والمراد منه الملائمة وعدم الحرب، لاعقد المصالحة الّذي يؤنّث السِّلم، وتؤنّث حملاً على نقيضها الحرب كقوله تعالى في سورة الأنفال: **«وإن جنحوا للسّلم فاجنح لها»**. [١٠٤]

وقال العبّاس بن مرداس: [١٠٥]

السِّلمُ تأخُذُ منها مارَضيتَ به
والحَربُ يكفيكَ من أنفاسها جُرَعُ

ومن الغريب مارواه في «الدرّ المنثور» من أنّ المراد بالسِّلم شرائع الإسلام، وماذكره من سبب النزول، وأنّ المخاطبين هم أهل الكتاب، أو أنّ المراد بالسِّلم الإسلام. [١٠٦]

كما أغرب من نقل عنه في «الكشاف» أنّ المخاطبين هم المنافقون، [١٠٧] كما أغربوا بتفسير السِّلم بالطاعة.

كيف والآية والتي بعدها يناديان بأنّهم نوع المؤمنين بالله ورسوله محمّد صلى الله عليه وآله وسلّم وقد كانوا حين الخطاب بالآية ومدّة حياة الرّسول مستوسقين بأجمعهم للسِّلم فيما بينهم؟!

إذن، فماذا الّذي أُمروا بأن يدخلوا فيه؟ ما هو إلاّ عنوان يضمن لهم دوام السِّلم بعد الرّسول صلى الله عليه وآله وسلّم ويحكم انتظامه، ولم نجد لهذا العنوان بياناً وتفسيراً معقولاً إلاّ ماورد عن أهل البيت عليهم السّلام

ففي «الكافي» بسنده عن عبدالله بن عجلان، عن الباقرعليه السّلام، في تفسير السِّلم في الآية قال عليه السّلام: «في ولايتنا». [١٠٨]

وكذا رواية سعد بن عبدالله القمّي، بسنده عن الفضيل، عنه عليه السّلام. [١٠٩]
ورواية ابن شهر آشوب، عنه عليه السّلام. [١١٠]
ورواية العيّاشي عن الكلبي، عن الصّادق، عنه عليه السّلام. [١١١]

وفي «أمالي الشيخ» بسنده عن محمّد ابن إبراهيم، عن الصّادق عليه السّلام قال «في ولاية عليّ بن أبي طالب». [١١٢] وكذا رواية ابن شهرآشوب، عن زين العابدين والصّادق عليهما السّلام. [١١٣] ورواية العيّاشي، عن أبي نصير، عن الصّادق عليه السّلام. [١١٤]

وفي معناها روايات أُخر عن العيّاشي،

عن زرارة وحمران ومحمّد بن مسلم، عن لباقر والصّادق عليهما السّلام.[115] وروايته عن جابر، عن الباقر عليه السّلام[116] وروايته عن مسعدة عن الصادق عن أبيه عن جدّه عليهم السّلام.[117]

ولعمر الحقّ إنّ ولاية علي والأئمة من آل الرّسول عليهم السّلام لهي أشرف أنواع السّلم وأعظمها بركة، بها يستوسق السّلم العامّ بين المسلمين بعد الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم، وبها يستحكم نظامه، ويقرّ قراره، ولوتمسك كافّة المسلمين بها لما حدثت الحروب الطاحنة كحروب البصرة وصفّين والنهروان وكربلاء والحرّة وغيرها، ولما ذهب خيار المسلمين أضاحي لقساوة زياد وابنه والحجّاج وأشباههم، فإنّا لله وإنّا إليه راجعون).[118]

٣- البلاغي واللّغويون

يرفض الامام البلاغي في تفسيره لألفاظ القرآن الكريم الرّكون إلى آحاد اللّغويين والتقليد الأعمى لهم والتعبّد بكلامهم، وعلّة هذا الرفض ذكرها في مقدّمته بقوله: (فإنّ الأغلب أو الغالب ممّا يستندون إليه في أقوالهم ماهو إلاّ الاعتماد على مايحصّلونه بحسب أفهامهم وتتبّعهم لموارد الاستعمال، مع الخلط للحقيقة بالمجاز، وعدم التثبّت بالقرائن ومزايا الاستعمال، ألا ترى كم يشهد بعضهم على بعض بالخطأ والوهم).[119]

إذن، لاتنهض أقوال اللّغويين حجّة كافية في تفسير ألفاظ القرآن الكريم إلاّ بمايحصل به الاطمئنان والوثوق من خلال التدبّر في أسلوب القرآن الكريم وموارد الأستعمال، ومن مزاولة علم اللّغة العربيّة والتدبّر في موارد استعمالها ممّا يعرف أنّه من كلام العرب ولغتهم.

ومن الشواهد التي تؤيّد ماذهب إليه الامام البلاغي في تفسيره مايلي:

أ: (الاضطراب في معنى «التوفّي» وما استعمل في لفظه المتكرّر في القرآن الكريم، فاللغويون جعلوا «الإماتة» في معنى «التوفّي»[120] والكثير من المفسّرين في تفسير قوله تعالى في سورة آل عمران: **«يا عيسى إنّي متوفّيك ورافعك إليّ»**[121] قالوا: أي مميتك.[122] وقال بعض: مميتك حَتفَ أنفك.[123] وقال بعض. مميتك في وقتك بعد النزول من السّماء.[124]

وكأنّهم لم ينعموا الالتفات إلى مادّة

«التوفّي» واشتقاقه، ومحاورات القرآن الكريم، والقدر الجامع بينها، وإلى استقامة التفسير لهذه الآية الكريمة، واعتقاد المسلمين بأن عيسى لم يمت ولم يقتل قبل الرّفع إلى السماء كما صرّح به القرآن، وإلى أنّ القرآن يذكر فيما مضى قبل نزوله أنّ المسيح قال للّه: «فلمّا توفّيتني» . [١٢٥]

ومن كلّ ذلك لم يفطنوا أنّ معنى «التوفّي» والقدر الجامع المستقيم في محاورة القرآن فيه وفي مشتقّاته، إنّما هو الأخذ والاستيفاء، وهو يتحقّق بالإماتة وبالنوم، وبالأخذ من الأرض وعالم البشر إلى عالم السّماء.

وإنّ محاورة القرآن الكريم بنفسها كافية في بيان ذلك، كما في قوله تعالى في سورة الزمر: **«الله يتوفّى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمّى»**[١٢٦] ألا ترى أنّه لايستقيم الكلام إذا قيل الله يميت الأنفس حين موتها، وكيف يصحّ أن التي لم تمت يميتها في منامها؟!

وكما في قوله تعالى في سورة الأنعام: **«وهو الّذي يتوفّاكم باللّيل ويعلم ماجرحتم بالنّهار ثمّ يبعثكم فيه ليُقضى أجل مسمّى ثمّ إليه مرجعكم»**[١٢٧] فإنّ توفّي النّاس بالليل إنّما يكون بأخذهم بالنوم، ثمّ يبعثهم الله باليقظة في النّهار ليقضوا بذلك آجالهم المسمّاة، ثمّ إلى الله مرجعهم بالموت والمعاد.

وكما في قوله تعالى في سورة النساء: **«حتّى يتوفاهنّ الموت»**[١٢٨] فإنّه لايستقيم الكلام إذا قيل: يميتهنّ الموت.

وحاصل الكلام أنّ معنى «التوفّي» في موارد استعماله في القرآن وغيره إنّما هو أخذ الشيء وافياً أي تامّاً، كما يقال: درهم واف). [١٢٩]

ب: في تفسيره لقوله تعالى: **«يسألونك عن الخمر والميسر»**. [١٣٠]

قال: «والميسر» هوالقمار، وأخطأ في «المصباح» في قوله: الميسر قمار العرب بالأزلام. والمقامرة بها عين الميسر، لما صحّ عطفها على الميسر مع الفاصل، لكنّها عطفت عليه من باب عطف الخاصّ على العامّ لما فيه من الأهميّة.

وفي «الكافي» مسنداً عن الكاظم عليه السّلام: «الميسر هو القمار». [١٣٣]

وبإسناده عن الباقر عليه السّلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قيل: يا

رسول الله، ما الميسر؟ قال: «كلّ ما تقومر به حتّى الكعاب والجوز» قيل: فما الأزلام؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: «قداحهم الّتي يستقسمون بها». [١٣٤]

وفي رواية العيّاشي، عن الكاظم، عن الصادق عليهم السّلام: «النرد والشّطرنج من الميسر». [١٣٥]

وفي «الكشّاف» عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إيّاكم وهاتين اللّعبتين المشؤومتين، فإنّهما من ميسر العجم.

وعن علي عليه السّلام: «أنّ النّرد والشّطرنج من الميسر». [١٣٦]

وفي «الدّرّ المنثور» بسنديه عن ابن عباس، وابن عمر: الميسر القمار. [١٣٧]

وقد خبط «الكشّاف» هاهنا بقوله أوّلاً: «الميسر القمار» وقوله بعد هذا: «فإن قلت ماصفة الميسر؟ قلت: كانت لهم عشرة أقداح وهي الأزلام» إلى آخره. وقوله بعد هذا: «وفي حكم الميسر أنواع القمار من النرد والشّطرنج» [١٣٨]، انتهى.

هذا، وإنّ أسلوب الجواب في هذه الآية والنظر إلى قوله تعالى في سورة المائدة: «إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشّيطان» والآية التي بعدها، ليشعر بأنّهم سألوه صلى الله عليه وآله وسلم وهم يذكرون منافعهما للنّاس في شرب الخمر وربح القمار ونحو ذلك ممّا يسوّله الهوى، فجاء الجواب على سبيل التساهل والتأكيد في الحجّة على تحريمهما). [١٣٩]

ج: في تفسيره لقوله تعالى: **«قائماً بالقسط»**. [١٤٠]

قال: (وفسّروا القسط بالعدل، والظاهر إرادة التقارب في المعنى لا الترادف والاتحاد في المفهوم، فإنّ الاستعمال وما ورد في القرآن الكريم ينافيان ذلك، لأنّه يقال: عادل، ولايقال: قاسط إلاّ للجائر ونحوه، بل يقال لما يجعلونه بمعنى العادل: مقسط.

وإنّ أقسط يعدّى بإلى، كما في قوله تعالى في سورة الممتحنة: **«أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم»**[١٤١] والعدل لايعدّى بالى، وأظنّ ذلك منهم كتفسير الظّلم بالجور مع أنّ الجور لايتعدّى إلاّ بعلى، والظّلم يتعدّى بنفسه، فإنّهم يفسّرون اللفظ بما يقاربه في المعنى حيث لايجدون له مرادفاً.

ومن الظاهر في التبادر أنّ الجور أبلغ في العدوان من الظّلم، وقد استفاض في

حديث الفريقين في المهدي عليه السّلام: «يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً». [142]

وفي سورة الحجرات: **«فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا»**[143] والظاهر من ذلك هو التأسيس لا التأكيد.

وقال اللّه تعالى في سورة المائدة: **«شهداء بالقسط»**[144] فالقسط أنسب بالشهادة من العدل، والقائم بالشيء هو محقّقه ومجريه ومديمه، أي شهد اللّه، وهو المجري للقسط والحقّ ومديمه في الشّهادة وغيرها. فما أعظمها وما أكبر شأنها من شهادة!). [145]

الهوامش

(١) ويقال له أيضاً: جواد بن حسن.

(٢) هو صاحب (تنقيح المقال في كيفيّة الاستدلال) انظر الذريعة ٤٦٦:٤/٢٠٦٩.

(٣) نسبةً إلى (رَبِيعَة) القبيلة العربيّة المعروفة.

(٤) انظر: أعيان الشيعة ٢٥٥:٤، شعراء الغري ٤٣٦:٢، نقباء البشر: ٣٢٣، معارف الرجال ١٩٦:١، ريحانة الأدب ٢٧٨:١، معجم المؤلفين ١٦٤:٣.

(٥) أعيان الشيعة ٢٥٥:٤.

(٦) نقباء البشر ٣٢٣:١.

(٧) انظر: الكنى والألقاب ٩٤:٢، أعيان الشيعة ٢٥٥:٤.

(٨) شعراء الغري ٤٥٧:٢، أعيان الشيعة ٢٥٦:٤.

(٩) شعراء الغري ٤٥٧:٢.

(١٠) الثمّال: الملجأ والغياث.

(١١) شعراء الغري ٤٥١:٢.

(١٢) السُّرى: آخر الليل، والغلَس: ظلمة آخر الليل، وعَرَّس السَّفرُ: أي نزل المسافرون آخر الليل للاستراحة.

(١٣) الخُبر: العلم بالشيء والتجربة والاختيار، ومعناه أنَّ الإختبار بالمشاهدة يُغني عن المسموع.

(١٤) الغَمر: الجاهل الأبلَه الذي لم يُجرِّب الأمور.

(١٥) معارف الرجال: ١٩٨:١، شعراء الغري ٤٤٣:٢، ملحقات كشف الأستار: ٢٦٣.

(١٦) أعيان الشيعة ٢٥٦:٤، والمَهيَع: الطريق الواسعة البيِّنة.

(١٧) وهي فرقة من الغُلاة المتأخّري النشأة، تُنسب إلى غُلام أحمد القادياني، المولود في مدينة قاديان الهندية، حوالي سنة ١٢٨١هـ، وقد ادّعى غُلام أحمد أنَّه المسيح المعهود والمهدي الموعود في وقتٍ واحد، معجم

الفرق الإسلامية: ١٨٩.

(١٨) وهي فرقة أسّسها علي محمد، الملقّب بالباب، المولود بشيراز سنة ١٢٣٥، والمقتول في تبريز سنة ١٢٦٦هـ، تعلّم فنّ تسخير روحانيات الكواكب، ومارس في هذا الباب رياضة روحية شاقّة، أصيب على أثرها بنوبة عصبيّة أليمة، وأرسل إلى كربلاء للاستشفاء، تأثّر هناك ببعض فرق الباطنية والصوفيّة، فدعا لنفسه، وتبعه بعض السُّذّج، وكان يُخاطب أتباعه بقوله تعالى: «وأتوا البُيُوتَ مِن أبوابها»، وادّعى أنّه الباب الذي لايجوز الدخول إلاّ منه، وقال بنسخ فرائض الإسلام، وإنّه أفضل من الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم، وإنّ أقرانه أفضل من الصحابة، وإن البشر يَعجِزُ عن الإتيان بقرآنه، وسمّى كتابه (البيان) وكان يقول إنّه المهدي، إلى غير ذلك من الإفتراء والضلال، معجم الفرق الاسلامية: ٤٨.

(١٩) وهي فرقة من البابية، تُنسب إلى حسين علي، الملقّب بالبَهاء، والمولود سنة ١٢٤٣هـ، والذي ادّعى أولاً خلافة البابية، ثمّ المهدوية، ثمّ الولاية المُطلقة، فالنبّوة العامّة والخاصّة، ثم بدأ بادعاء الربوبيّة الخاصّة، ثم الألوهيّة المُطلقة، وذلك من خلال مجموعة من الكتب التي وضعها فى هذا المجال، والعياذ بالله. معجم الفرق الاسلامية: ٦١.

(٢٠) ملحقات كشف الأستار: ٢٦٣.

(٢١) شعراء الغري ٢:٤٤٣.

(٢٢) معارف الرجال: ١٩٨.

(٢٣) أعيان الشيعة ٤:٢٥٨.

(٢٤) وهي فرقة من البابيّة، تُنسب إلى الميرزا يحيى، الملقّب (صُبح الأزل) ومعناه (الذنب)، وهوخليفة مؤسّس البابية، وأما أخوه الميرزا حسين فهومؤسس البهائيّة. معجم الفرق الاسلامية: ٢٨.

(٢٥) انظر تفصيل ذلك في أعيان الشيعة ٤:٢٥٦، الكنى والألقاب ٢:٩٤، الذريعة ١٨٣/٣٨:١، ٨٦٦/٢٢:٢، ٤٨١/١٤٠:٣، ٢١٧٢/٤٨٥:٤، ٢٠:٨ ٨٤٣/٦، ٣٣٣/١٦٩:١٠و٧٤٠/٢٣٦، ٢٠/٣٤:١١، و٨٠٩/١٣٠و٩٨٢/١٠٠و١١٦٥/١٩٠، ٣/٣٠:٢١ ٨٠٣، ٢٠٧٥/٣٨٦:٢٤، ٩٤٧/٣٠٤:١٥و٢١/٣٣٢ ٥٢، ٤٠٩٥/٩٣:٢١، ٨٩٢/١٧٢:٢٤و٢٠٧/٣٨٦، ٢٦٨/٢٠٢:٢٥.

(٢٦) إشارة إلى كتاب (أنوار الهدى) فى الردّ على الطبيعين والمادّين.

(٢٧) إشارة إلى كتاب (التوحيد والتثليث).

(٢٨) الديوان: ١٢٥.

(٢٩) إشارة إلى (آلاء الرحمن في تفسير القرآن).

(٣٠) الديوان : ١٢٧ .

(٣١) انظر مقدّمة كتاب الهدى إلى دين المصطفى ٢٠:١ .

(٣٢) أعيان الشيعة ٢٥٥:٤ .

(٣٣) معارف الرجال ١٩٦:١ .

(٣٤) نقباء البشر ٣٢٣:١-٣٢٦ .

(٣٥) ريحانة الأدب ٢٧٨:١ .

(٣٦) شعراء الغري ٤٣٧:٢ .

(٣٧) شعراء الغري ٤٣٧:٢ .

(٣٨) مقدمة كتاب الهدى إلى دين المصطفى ٨:١.

(٣٩) معجم المؤلفين ١٦٤:٣ .

(٤٠) الأعلام ٧٤:٦ .

(٤١) أعيان الشيعة ٢٦١:٤.

(٤٢) شعراء الغري ٤٣٩:٢.

(٤٣) انظر آلاء الرّحمن ١٣٣:٢-١٤٤.

(٤٤) أعيان الشيعة ٢٦١:٤.

(٤٥) التفسير والمفسّرون ٤٤:٢.

(٤٦) آلاء الرّحمن ٤٩:١.

(٤٧) نقباء البشر ٣٢٤:١.

(٤٨) آلاء الرّحمن ٢:١.

(٤٩) آلاء الرّحمن ٢:٢.

(٥٠) ميزان الاعتدال ٩٣:٣.

(٥١) الاسراء ٧٩:١٧.

(٥٢) ميزان الاعتدال ٤٣٩:٣.

(٥٣) ميزان الاعتدال ٧٠:٣.

(٥٤) ميزان الاعتدال ٥٢٧:١.

(٥٥) ميزان الاعتدال ٣٢٥:٣.

(٥٦) ميزان الاعتدال ٣٨٥:٣.

(٥٧) ميزان الاعتدال ١٧٣:٤.

(٥٨) ميزان الاعتدال ١٧٢:٤.

(٥٩) آلاء الرّحمن ٤٥:١-٤٦.

(٦٠) الحج ٥٢:٢٢.

(٦١) انظر: الكشاف ١٦٤:٣، الدّر المنثور ٦٥:٦-٦٩، تفسير الرازي ٤٩:٢٣، تفسير القمي ٨٥:٢، تفسير التبيان ٣٢٩:٧.

(٦٢) آلاء الرّحمن ٨:١.

(٦٣) النجم ١٩:٥٣-٢٠.

(٦٤) الحج ٥٢:٢٢.

(٦٥) انظر التفاسير المتقدّم ذكرها آنفاً.

(٦٦) مثل يضرب لمن تكلّف أمراً لا يحسنه. حياة الحيوان ٢٦:١.

(٦٧) آلاء الرّحمن ٤٦:١-٤٧.

(٦٨) آلاء الرّحمن ٤٧:١.

(٦٩) البقرة ٢٤٣:٢.

(٧٠) الكافي ١٩٨:٨-٢٣٧.

(٧١) تفسير العياشي ١٣٠:١-٤٣٣.

(٧٢) الدر المنثور ٧٤١:١-٧٤٤.

(٧٣) و(٧٤) آلاء الرّحمن ٢١٨:١.

(٧٥) البقرة ٢٥٩:٢.

(٧٦) تفسير القمي ١: ٩٠.

(٧٧) الدر المنثور ٢: ٢٧.

(٧٨) البقرة ٢: ٢٤٣.

(٧٩) تفسير المنار ٣: ٤٩.

(٨٠) البقرة ٢: ٥٦.

(٨١) آلاء الرّحمن ١: ٢٣١.

(٨٢) النساء ٤: ٥٦.

٨٣) أمالي الطوسي ٢: ١٩٣، الاحتجاج ٢: ٣٥٤.

(٨٤) الاسراء ١٧: ٤٨-٥١.

(٨٥) تفسير الرازي ١٠: ١٣٥، تفسير أبي السعود ٢: ١٩١.

(٨٦) آلاء الرّحمن ٢: ١٤٣.

(٨٧) تفسير المنار ٥: ١٦٥.

(٨٨) الغاشية ٨٨: ٦-٧.

(٨٩) آلاء الرّحمن ٢: ١٤٣.

(٩٠) آل عمران ٣: ١٢٢.

(٩١) الدرّ المنثور ٢: ٣٠٥.

(٩٢) تفسير الطبري ٤: ٤٨.

(٩٣) مجمع البيان ٢: ٨٢٤.

(٩٤) تفسير القمي ١: ١١٠.

(٩٥) آلاء الرّحمن ١: ٣٣٧-٣٣٨.

(٩٦) آلاء الرّحمن ١: ٣٣٨.

(٩٧) البقرة ٢: ٢٢٨.

(٩٨) تفسير البرهان ١: ٢٢٠/١٤، وسائل الشيعة ١٥: ٤٢٠/١١.

(٩٩) الدرّ المنثور ١: ٦٦٠.

(١٠٠) تفسير القمي ١: ٧٤.

(١٠١) مجمع البيان ٢: ٥٧٤.

(١٠٢) آلاء الرّحمن ١: ٢٠٣-٢٠٤.

(١٠٣) البقرة ٢: ٢٠٨.

(١٠٤) الأنفال ٨: ٦١.

(١٠٥) هو ابن الخنساء الشاعرة، كان من المؤلّفة قلوبهم، توفّي نحو ١٨هـ. الاصابة ٤: ٣١/٣: ٤٥، شرح شواهد المغني ١: ١١٧، المحبّر: ٢٣٧-٤٧٣، خزانة الأدب ١: ٧٣.

(١٠٦) الدرّ المنثور ١: ٥٧٩.

(١٠٧) الكشّاف ١: ٢٥٢.

(١٠٨) الكافي ١: ٣٤٥/٢٩.

(١٠٩) مختصر بصائر الدّرجات: ٦٤.

(١١٠) مناقب ابن شهرآشوب ٣: ٩٦.

(١١١) تفسير العيّاشي ١: ١٠٢/٢٩٧.

(١١٢) الأمالي ١: ٣٠٦.

(١١٣) مناقب ابن شهرآشوب ٣: ٩٦.

(١١٤) تفسير العيّاشي ١: ١٠٢/٢٩٤.

(١١٥) تفسير العيّاشي ١: ١٠٢/٢٩٥.

(١١٦) تفسير العيّاشي ١: ١٠٢/٢٩٦.

(١١٧) تفسير العيّاشي ١: ١٠٢/٣٠٠.

(١١٨) آلاء الرّحمن ١: ١٨٦-١٨٧.

(١١٩) آلاء الرّحمن ١: ٣٢.

(١٢٠) الصحاح٦: ٢٥٢٦، القاموس المحيط٤: ٤٠٣.

(١٢١) آل عمران٣: ٥٥.

(١٢٢) تفسير الطبري٣: ٢٠٣، تفسير الرازي٨: ٦٧، تفسير القرطبي٤: ١٠٠.

(١٢٣) الكشّاف١: ٣٦٦، تفسير المنار٣: ٣١٦.

(١٢٤) تفسير أبي السعود٢: ٤٣.

(١٢٥) المائدة٥: ١١٧.

(١٢٦) الزمر٣٩: ٤٢.

(١٢٧) الأنعام٦: ٦٠.

(١٢٨) النساء٤: ١٥.

(١٢٩) آلاء الرّحمن١: ٣٣-٣٤.

(١٣٠) البقرة٢: ٢١٩.

(١٣١) المصباح المنير٢: ٤٠٥.

(١٣٢) المائدة٥: ٩٠.

(١٣٣) الكافي٥: ١٢٤/٩.

(١٣٤) الكافي٥: ١٢٢/٢.

(١٣٥) تفسير العيّاشي١: ١٠٦/٣١٢.

(١٣٦) الكشاف١: ٢٦٢.

(١٣٧) الدرّ المنثور١: ٦٠٦.

(١٣٨) الكشّاف١: ٢٦١.

(١٣٩) آلاء الرّحمن١: ١٩٤-١٩٥.

(١٤٠) آل عمران٣: ١٨.

(١٤١) الممتحنة٦٠: ٨.

(١٤٢) مسند أحمد٣: ٢٨-٣٦، سنن أبي داود٢: ٢٠٧، كمال الدين: ١/٢٨٦، أمالي الطوسي٢: ١٢٦.

(١٤٣) الحجرات٤٩: ٩.

(١٤٤) المائدة٥: ٨.

(١٤٥) آلاء الرّحمن١: ٢٦٥.

* * *

تفسير القرآن في القرن العشرين

دراسة في المنهج والنتاج

السيّد محيي الدين المشعل

يشهد القرن العشرون الكثير من الأحداث التي تتلاحق بسرعة وكيفية مدهشتين قد يقف عندهما التحليل حائراً والتفكير متفرجاً، دون أن يعطي نتيجة حتمية لكل هذه الأحداث.

ومن المشهودات في هذا القرن قضية الثقافة، والمعرفة من حيث الكمّ والكيف والإنتشار. فإننا نجد تطوراً سريعاً وواسعاً في العلوم باختلاف موضوعاتها وفروعها، بل نجد الإنقسام في العلم الواحد حتى تنتهي أقسام العلم الواحد إلى علوم مستقلة، كلّ منها له آفاقه ومتخصّصوه وأقسامه.

كما أننا نجد تطوّراً كبيراً ومتقدماً في وسائل الثقافة والمعرفة، وطرق إيصالهما إلى الأفراد والمجتمعات، فبعد إن كانت العملية التعليمية تتمّ عبر الأستاذ والكتاب والمتعلّم، أصبحت تتم من خلال الأجهزة الإلكترونية المتطوّرة، كالتلفزيون، والكومبيوتر، والفيديو، وغيرها من الأجهزة التي تتمكن من خلالها الدول المتطوّرة التي تتحكم في إنتاجها وتصديرها أن تنشر ثقافتها، ومعارفها إلى أبعد نقطة في هذا العالم.

من هنا يحقّ لنا -نحن المسلمين- أن نبحث في مسألتين اثنتين لكي نواكب هذا التطوّر الذي نشهده، بل تشهده كل الشعوب والمجتمعات على مستوى تطوّر المعارف من حيث كمّها وكيفها وطرق نشرها وهاتان المسألتان هما:

الأوّل: ما هو التطوّر الذي نشهده على مستوى علوم الثقافة الإسلامية في مختلف فروعها؟ إذا سلمنا بوجود تطوّر في المعارف الإسلامية، وكيف يمكن لنا أن نطوّر العلوم الإسلامية التي أسّسها سلفنا منذ قرون مضت لتتمكن من تأدية دورها الذي أريد لها أن

تؤديه، وهو تحقيق الهداية للناس، ومواكبة مشاكلهم وقضاياهم لوضع الحلول المناسبة لها.

الثانية: ما هي الوسائل والطرق المناسبة التي يمكن عبرها نشر المعارف الإسلامية وإيصالها إلى أبعد نقطة في هذه العالم لاستيعاب أكبرقدر من البشر وإدخالهم إلى الإسلام، الدين الذي أرسل الله به رسوله لإسعاد الناس وكمالهم؟

وهاتان النقطتان تنسحبان على كل فرع من فروع الثقافة الإسلامية دون استثناء، فكما نطبقهما على الفقه الإسلامي ونتساءل عن مدى تمكنه من حلّ المشاكل المعاصرة وبيان حكم الله فيها، والكيفية التي نبلغه من خلالها، كذلك نطبقهما على المعارف العقيدية والأصولية لحلّ الإشكاليات الكلامية الحديثة التي تظهر في هذا القرن على مستوى أوروبا أو غيرها من دول الكُفر والإلحاد، وهكذا في بقية العلوم والمعارف الإسلامية.

والّذي نريد أن نبحثه عبر هذه الصفحات هو أن هاتين النقطتين عندما نطبقهما على علم التفسير، فما هو البحث الذي سوف نتوصل إليه وهل سيؤدّي هذا البحث خدمة للقرآن ولتفسيره، ومن ثمّ خدمة الإسلام بصورة عامّة باعتبار أن القرآن الكريم هو المصدر الذي لاخلاف فيه للمعارف الإسلامية؟ أم ماذا؟

وللإجابة على هذه التساؤلات نمهد بهذا التمهيد المتضمن لفقرتين:

الفقرة الأولى: مما لايشك فيه أيّ مسلم موحّد أن القرآن لما كان هو المصدر الأوّل للثقافة الإسلامية ومعجزة النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم فإنه صالح لكل زمان ومكان، قادر على إيجاد الحلول الناجعة لمختلف الإشكاليات وقادر على التكيف في وضع منهج تربوي متكامل يناسب كل جيل يأتي مهما تعقدت ظروفه الحياتية أو الزمنية أو المكانية، فهو كتاب صالح لهداية أبسط المجتمعات البدائية، وأعقد المجتمعات المتطورة والراقية، وما يضع بين هاتين المرتبتين من المراتب المتفاوتة للمجتمعات.

الفقرة الثانية: من الواضح جدّاً أن المكتبة القرآنية منذ العصر الأوّل لنزول القرآن إلى يومنا هذا قد امتلأت بالتفاسير المتنوعة في منهجها التفسيري بين لغوي وأثري وفلسفي وكلامي وبلاغي وغيرها، وفي آرائها التفسيرية[1] وفي فهمها الخطاب الإلهي بين معتمد على الظاهر وآخر على الباطن،

وثالث على التأويل وما أشبه، والمهمّ أننا أمام تراث هائل من الكتب التفسيرية في شتى المجالات العلمية أو التطبيقية.

وبعد هذا التمهيد يمكن لنا أن ندخل في البحث الذي تقدم السؤال عنه وذلك عبر المحاور الآتية:

الأوّل: ما هو التفسير والمنهج التفسيري المطلوب في هذا القرن؟

الثاني: ما هي حاجات المفسّر في القرن العشرين؟

الثالث: ما هو مدى النجاح الذي حققته التفاسير العصرية في تحقيق هدف القرآن؟

التفسير والمنهج التفسيري المطلوب في هذا القرن

لابد في البداية من التفريق بين مصطلحين اثنين، وهما التفسير والمنهج التفسيري، فإن الأوّل يعني كشف الأقنعة والأستار عن وجوه الألفاظ والجمل القرآنية لاستكناه معناها، وبالتالي فإن التفسير سيكون نتيجة طبيعية لاتّباع منهج تفسير معين، من خلال اعتماد ذلك المنهج على أدوات ووسائل معينة.

وأما المنهج التفسيري فهو عبارة عن اتباع طريقة معينة للوصول إلى النتيجة المطلوبة- أعني بيان خطابات القرآن-، وهذه الطريقة قد تكون من خلال استخدام اللّغة، كأداة من أدوات فهم النصّ العربي، وجعلها الطريق لفهم القرآن من أوله لآخره، كما هو التفسير المنسوب لابن عباس رضي الله عنه، وأمّا من خلال الإعتماد على الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السّلام في تفسير جميع القرآن كما في تفسير البرهان أو غيره من التفاسير الروائية، وأما من خلال تفسير القرآن بالقرآن، كما هو تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي.

ثم إنه لابد من الإلتفات إلى منهجي التفسير المعروفين، أعني التفسير التجزيئي، الذي يبدأ من أوّل القرآن الكريم، متناولاً كل آياته الواحدة تلو الأخرى، على ما هي مرتبة عليه في المصحف والتفسير الموضوعي الذي يتصفح القرآن من أوّله إلى آخره، ثم يأخذ الآيات المتعلقة بموضوع بحثه، دون التي لاعلاقة لها بالبحث.

وإن هذين المنهجين لايمكن الإستغناء عن أحدهما بالآخر في عملية التفسير، بل إن كلاً منهما مكمل للآخر، ومعين له. (٢)

بعد هذا يمكن لنا أن نحدد المعالم الرئيسية في المنهج التفسيري المطلوب في

هذه الحقبة وذلك كما يلي :

أولاً: ضمّ الطريقة التجزيئية في التفسير إلى الطريقة الموضوعية لحاجة الأخيرة إلى الأولى، ولكون الثانية هي التي تقدم الإجابات القرآنية على الأسئلة المختلفة والمتنوعة، كما يقول السيد الشهيد الصدر رحمة الله عليه .(٣)

ثانياً: استقراء الأدوات التفسيرية التي استخدمها المفسرون، ودراستها دراسة موضوعية علمية، لتحديد قيمتها العلمية في التفسير، وإثباتها كأداة تفسيرية ، وعلى سبيل المثال نذكر:

القرآن الكريم : فإنه أهمّ الأدوات، وهي طريقة ما يسمّى تفسير القرآن بالقرآن، فهذه الطريقة سوف تكون من معالم هذا المنهج لدعوة القرآن إليها في ردّ المتشابه إلى المحكم مثلاً(٤)، ولعمل النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم والأئمة عليه السّلام بها، واستخدامهم لها في التفسير.

السّنّة المطهّرة : وهي باعتبارها المصدر الثاني من مصادر المعرفة الإسلامية، فإن الصحيح منها سواء المقطوع الصدور أو المظنون الصدور لابد من جعله أداة في هذا المنهج التفسيري .

وهنا لابد من التنويه إلى مسألة مهمة حول السنة، وهي أن مظنون الصدور إنما يقبل في المسائل العبادية والتكليفية، وأما في المسائل العقائدية والكونية، فلابد من الإعتماد فيها على مقطوع الصدور، إذلايكفي فيها مظنونه .

اللّغة العربية : وهي من الأدوات المنقحة التي نزل القرآن الكريم على ضوئها ، فما تدل عليه التعابير العربية ، فهو مدلول الخطابات القرآنية لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين .(٥)

وهكذا بقية الأدوات فلابد من تنقيحها وأخذ الصالح منها دون ما لا يصلح، وبذلك يمكن أن تكون نتيجة دراسة الأدوات التفسيرية معلماً من معالم هذا المنهج التفسيري المطلوب في القرن العشرين، وبعبارة أصولية أن هذا البحث يمكنه أن ينقح لنا الأدوات الصالحة للوصول إلى عملية تفسيرية ناجحة ومفيدة وشاملة .

ثالثاً: باعتبار أن الطريقة العقلائية في فهم النصوص العربية ، وغيرها هي الإعتماد على الظواهر، فلابد من تنقيح هذه المسألة بجميع أبعادها وحل جميع مشاكلها ودفع عقباتها من حيث موضوعية الظهور أو ذاتيته ، ومن حيث سيولته وتعديه من مورد الفهم وزمانه إلى الأزمنة الأخرى أو اختصاصه بزمان

الفهم، وغيرها من البحوث الأصولية المعمقة في هذا المجال.

رابعاً: لابد من تنقيح مصطلح التفسير وتحديده تحديداً تاماً وواضحاً يفصله عن بقية المصطلحات من قبيل التبيين، التأويل، الكشف، الشهود، الإستشراق وغيرها من المصطلحات.

كما أنه لابد من الإلتفات إلى عدم الوقوع في التطبيق الذي هو عبارة عن تطبيق الآيات القرآنية على نظريات إنسانية حاصلة من معارف البشر وثقافاتهم.

خامساً: دراسة الظروف والملابسات الموضوعية التي يمكن أن تؤثر في فهم النصّ القرآني دراسة دقيقة ومستوعبة، وأخذها بنظر الإعتبار في مقام التفسير، وذلك مثل أسباب النزول وعدم كونها مانعة من جريان الآية في الموارد الأخرى، الناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، وكل ما له تأثير من موضوعات علوم القرآن، فإن علماءهذا العلم قد بالغوا مبالغة كبيرة حتى أنهم ذكروا ما نزل بالليل أو بالنهار أو الصيف أو الشتاء من القرآن، وما أشبهها.

سادساً: لابد قبل المجيء إلى القرآن الكريم بغية تفسيره من تحديد مرادنا منه، ومدى العطاء الذي يمكنه أن يعطينا إيّاه، ويتحفنا به.

فهل نريد منه حلولاً لكل المشاكل مهما اختلفت ومهما تباينت، وهو كذلك عنده قدرة على هذا المستوى من العطاء؟

أم أننا نفترض أن مرادنا منه أقلّ من ذلك، كما أن قدرته على العطاء أقلّ من ذلك المستوى.

وتنقيح هذا البحث لا يتمّ إلاّ من خلال إدراك حيثية العموم التي وصف القرآن بها نفسه حيث وصفها بآيات عديدة مثل قوله تعالى:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً ...﴾(النحل: ٨٩).

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَـٰذَا الْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ (الروم: ٥٨).

وما شابهها من الآيات التي تفيد العموم المطلق في مطالب القرآن الكريم.

فهل هذا العموم يؤخذ على ظاهره، فنطلب من القرآن الكريم حلاً لكل مسألة، ووجهة نظر لكل موقف؟ أم أنّنا لابد لنا من ملاحظة مناسبات الحكم والموضوع في كل الخطابات العرفية التي منها القرآن الذي أنزله اللهلتحقيق هداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور، فنقيد هذا الإطلاق ونخصّص هذا العموم بأنه كل شيء، وكل

مثل مرتبط بهداية الإنسان، وحل مشاكله التربوية بمعناها العام الشامل للفرد والمجتمع والبيئة.

ونحن في المقام لسنا بصدد تنقيح هذا البحث واستعراض آراء العلماء فيه وتشخيص الحق من الخطأ، فإن هذا الأمر يحتاج إلى بحث مستقل على حدة. ولكن الذي نريد الوصول إليه هو أنه من خلال تنقيح هذه الخصيصة، وما سبقها من الخصائص نكون قد أسّسنا منهجاً تفسيرياً يمكن لنا عبر السير فيه، أن نصل الى نتاج قرآني مواكب لقضايا القرن ومطاليه، فما هو التفسير الذي نطلبه نحن عبر هذا المنهج؟

والإجابة على هذا السؤال هي القسم الثاني من عنوان هذا البحث الذي كان عنوانه التفسير والمنهج التفسيري المطلوب في هذا القرن.

التفسير المطلوب

انطلاقتنا للإجابة على هذا السؤال ترتكز على أصلين مسلّمين لدى المسلمين جميعاً:

الأصل الأول: خلود القرآن الكريم واستمراره إلى يوم القيامة مع خطابه الناسَ بلا استثناء، وكونه قادراً على حلّ مشاكل العقيدة والمجتمع والتربية.

الأصل الثاني: وجود الكثير من الإشكاليات والملابسات معلقة بلا حلّ تبين من خلاله وجهة النظر القرآنية، ومن ثم وجهة النظر الإسلامية، سواءاً كانت على مستوى الإقتصاد أو الإجتماع أو السياسة أو التفكير أو الكون أو غيرها من المستويات.

وهذا يعني -بعد التسليم بالأصل الأول- أن التفاسير التي بين أيدينا لاتفي بمتطلبات العصر، ولاتقدم حلولاً لإشكالياته المختلفة، ومن ثم فلابد من التفكير الجدي في تحديد ماهية التفسير المطلوب الذي يسدّ كل احتياجات المعرفة الإنسانية التي وصلت إلى حالة متقدمة من التعقيد والتضخم.

ونحن عندما نفكر بهذه الطريقة لانعني أن ساحة القرآن الكريم تعاني من النقص في بعض الجوانب المعرفية والتربوية حاشاها، بل إن ساحة القرآن ساحة الغنى الذي لا فقر فيه، والعطاء الذي لامنع منه، والحياة التي لاموت فيها، لأنه مظهر الغني المعطي الحي، بل هو مظهر الذي ليس كمثله شيء، فهو ليس كمثله كتاب، وإنما يعني هذا التأكيد على عطاء القرآن وقدرته على حل مشاكل الحياة، إذ مع هذا الكمّ الهائل من التفاسير لايزال غضاً طرياً نحتاج إلى

استنطاقه أكثر فأكثر لتأسيس النظريات القرآنية في مختلف الأصعدة والمجالات.

وهنا نقف لتحديد المعالم الرئيسية للتفسير المطلوب في القرن العشرين:

أولاً: إبراز المادة التفسيرية على شكل نظريات متكاملة تكشف عن رأي القرآن الكريم في المسألة الإقتصادية، والإجتماعية، والعقيدية، والسياسية، والكونية، وغيرها وهذه هي مهمة الطريقة التوحيدية (الموضوعية) في التفسير.

ثانياً: التأكيد على المسائل العملية ذات النتائج الواقعية، والتي تقدم حلاً إمّا لمشكلة عملية، أو نظرية تترتب عليها آثار عملية.

أما البحث في مسائل لا أثر عملياً وراءها كالبحث عن الشجرة التي أكل منها آدم، أو اسم الكلب الذي كان مع أهل الكهف، أو الجنة التي أسكن فيها آدم، أو ما ماثل هذه البحوث الترفية، أو الترفيهية فينبغي أن تكون التفاسير المعاصرة خالية منها، وغير معتنية بها.

ثالثاً: طرح المادة التفسيرية بقوة وعمق علميين، مع سلاسة ووضوح في اللّغة المستخدمة في التفسير، ليكون في متناول الجميع، لأن الله تعالى أراد للقرآن الكريم أن يتحرك في الحياة كلها بعرضها العريض وظروفها المعقدة.

رابعاً: استخلاص البحوث المتنوعة من الآيات، فقد تكون الآيةالواحدة متحملة لبحث فقهي أو أخلاقي أو اجتماعي أوغيره لابد من إبرازها في المادة التفسيرية ليتخذ التفسير صورته الشمولية، والعامة القادرة على مواكبة الحياة مهما تطورت، كل ذلك مع عدم تحميل النصّ القرآني ما لا يتحمل، أي مع إجراء المعالم المتقدمة في تحديد المنهج التفسيري.

حاجات المفسر في القرن العشرين

هذه بعض المعالم التي نتصورها ونرغب في وجودها في تفاسيرنا العصرية، من أجل أن يؤدّي القرآن دوره ويبلغ رسالته العالمية لجميع الناس.

ومن هنا لابد لنا من البحث مرة أخرى في الحاجات والعلوم التي يحتاجها مفسر القرن العشرين، ليكون تفسيره مشتملاً على المواصفات المتقدمة، بل على ما هو أفضل منها.

إذ من الواضح جداً أن ما ذكره «السيوطي» في كتابه القيم «الإتقان في علوم القرآن»[٦] من مواصفات وشروط للمفسر

وعلوم ينبغي أن يتقنها قبل أن يلجفي التفسير مطلوب توافرها في مفسر هذا القرن، إلاّ أنها مع ذلك غير كافية لتلبية الحاجات العلمية التي ينبغي أن يسدها التفسير. فكما قلت في بداية البحث إن العلوم في كل يوم تزداد اتساعاً وتفرعاً، فينبغي للمفسر أن يلم بالكثير من العلوم العصرية، كالعلوم الإنسانية من علم نفس واجتماع وتربية وفلسفة والعلوم الإقتصادية والقانونية والسياسية وبعض العلوم الطبيعية من فيزياء وكيمياء وبيولوجيا والعلوم التاريخية وغيرها من علوم العصر، خصوصاً إذا لاحظنا العملية التفسيرية على أنها تبدأ بالواقع الخارجي بحصيلة التجربة البشرية، تتزود بكل ما وصلت إلى يدها من حصيلة هذه التجربة ومن أفكارها ومضامينها، ثم تعود إلى القرآن لتحكمه وتستنطقه من خلال طرح المشاكل والإستفهامات على ضوء تلك الحصيلة البشرية والتجربة الثقافية التي استطاع الحصول عليها ثم يتلقى من خلال عملية الإستنطاق والحوار مع أشرف كتاب الأجوبة في ثنايا الآيات المتفرقة.(٧)

وهنا تبرز عندنا مشكلة مهمة حرية بالإهتمام والبحث وهي أنه كيف يمكن لنا أن نوجد شخصاً بهذه القوة التخصصية الجبارة التي ينبغي أن تلمّ إلماماً كاملاً بأكثر من ثلاثين علماً من العلوم المعقدة، ومتى يمكن لنا صنعها مع محدودية عمر الإنسان؟ ألا يعتبر هذا من المثالية البعيدة عن الواقع تمام البعد؟ وأليس معنى هذا أننا لا يمكننا أن ننتج تفسيراً لعدم إمكاننا إنتاج مفسر بهذه الشمولية؟

ونحن في مقام الجواب نقول: ليس هذا من المثالية البعيدة عن الواقع، بل هو أمر يمكننا إيجاده بأحد طريقين:

الطريق الأوّل: أن تخرج العملية التفسيرية من كونها عملية فردية يقوم بها شخص واحد إلى عملية جماعية تقوم بها المؤسسات العلمية، أو العلماء ذووالتخصصات المختلفة.

وذلك من خلال تحديد العلوم المختلفة التي تحتاجها العملية التفسيرية كلها، ومن ثم جمع عدد من المتخصصين ليعمل كل منهم في مجال تخصصه، فالفقيه يتعامل مع الأحكام الشرعية في القرآن ويستنطقه في هذا المجال، والأخلاقي كذلك، وعالم الطبيعة. كل ذلك مع الإلتفات إلى المعالم المنهجية والأهداف المنشودة بالإضافة إلى كون هذا العمل يلاحظ فيه عدم التناقض والتضاد، من خلال

كون العمل جماعياً يتمّ فيه اطلاع الجميع على النتائج المستنبطة.

الطريق الثاني: أن نحاول عبر خطة تنموية إعداد كادر من العلماء يحيطون بعلمين إحاطة تخصصية، على أن يكون أحد العلمين هو علم التفسير، فكل عالم من هؤلاء العلماء يحيط بعلم التفسير بالشكل الذي عليه هذا العلم فعلاً، مع إحاطة تخصصية بعلم الإقتصاد مثلاً أو الإجتماع أو غيرهما. ومن ثم نكلف عالم الإقتصاد باستخراج النظرية الإقتصادية في القرآن باعتباره مفسراً واقتصادياً، وعالم الإجتماع باستخراج النظرية الإجتماعية في القرآن، وهكذا الآخرون.

وعندها سنجد أنفسنا أمام كمّ هائل من البحوث القرآنية التخصصية التي تشبع جميع الحاجات العلمية والعملية.

النجاح الذي حققته التفاسير المعاصرة في عصرنة التفسير

وفي نهاية المطاف نؤكد بأن المحاولات التفسيرية المعاصرة لم تكن لتنطلق إلاّ من خلال شعور أصحابها بالحاجة إلى تفسير عصري يواكب الحياة ويحل لها مشاكلها، ويبين نظريات القرآن في آفاقها، ويحاول أن يخرج القرآن من هجران الأقوام له، على مستوى العمل والإستنطاق، إلى استنطاقه والعمل به وتحكيمه في كل مواقع الحياة.

ولذا فإننا قد وجدنا أن بعض التفاسير انطلقت بعيدة عن معالم المنهج التفسيري الصحيح، لتقول بأن القرآن فيه كل شيء بدون استثناء، فحملت نصوصه ما لايحتملها، واستنتجت ما لا ينتجه كما فعل «طنطاوي جواهري» في تفسيره «الجواهر».

كما أن بعض التفاسير المعاصرة حاولت أن تخدم فكرة، بعيداً عن السير على المنهج العلمي والأهداف القرآنية.

وأما التفاسير التي حاولت أن تنتهج المنهج التفسيري الصحيح فهي التي أدّت شطراً من مهمة عصرنة التفسير، كما فعل «السيد الشهيد الصدر» في محاضراته في «التفسير الموضوعي»، وكما أفاده «السيد الطباطبائي» في «تفسير الميزان» وكما انتجه «السيد محمد حسين فضل الله» في تفسير «من وحي القرآن» الذي حاول أن يحرك القرآن من خلاله في آفاق الحياة وربوعها، ليخضر القرآن ويثمر، ويهتز ويزهر، ويكون هو الأول والآخر.

لكن مع ذلك فنحن لانزال بحاجة إلى تفسير كامل وشامل يلاحق كل مفردات

الواقع، ليدرسها ويعرضها على القرآن في عملية استنطاق له، ليأخذ منه الجواب الإلهي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد. هذا كلّه ما يتعلق بالمسألة الأولى، وهي مسألة تطوير علم التفسير. وهذه مسألة لابد من الإهتمام بها، ودراستها عليمستوى المؤتمرات والندوات العلمية.

وأما المسألة الثانية: وهي مسألة وسائل نشر القرآن الكريم وطرق تعليمه فهي ما نسأل الله أن يوفقنا إلى علاجه في المستقبل القريب. إنه سميع الدعاء.

الهوامش

---

(١) فمن مناصر للفكر الأشعري وآخر المعتزلي وثالث الظاهري وهكذا...

(٢) التفسير الموضوعي والتفسير التجزيئي ليسا منهجين تفسيريين مستقلين في قبال المناهج الأخرى كالتفسير الروائي أو الأدبي أو غيرهما، وإنما هما أو أحدهما الطريقة العامة لكل اتجاهات التفسير ومذاهبه، فمهما كان اتجاه التفسير عقلياً أو أدبياً أو غير ذلك فإن المفسر لايمكنه الخروج عن إحدى هاتين الطريقتين الموضوعية، أو التجزيئية، أو كلتيهما.

(٣) الشهيد الصدر، المدرسة القرآنية: ١٣

(٤) فيه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب.

(٥) البحث اللغوي له مجال واسع أيضاً وحيثيات مختلفة، وهناك الكثير من البحوث التجديدية لابد أن تؤخذ بنظر الإعتبار في مقام تنقيح هذه الأداة.

(٦) الإتقان في علوم القرآن، فصل فيما يجب على المفسر: ٤٥.

(٧) الشهيد الصدر، المرجع السابق: ٢٥.

* * *

الإنفاق :
أهدافه، مجالاته، فلسفته وموانعه

علي الكاظمي

المعنى اللّغوي للإنفاق

يقال: نفقت الدابة، أي: ماتت، وأنفق الرجل إذا أفتقر، ومنه قول الله تعالى: ﴿إذاً لأمسكتم خشية الإنفاق﴾ (الإسراء: ١٧)، أي: خشية الفناء والنفاد. وأنفق المال: صرفه، ونفق ماله أي: نقص وقلّ، وقيل فنى وذهب.(١)

المعنى الإصطلاحي للإنفاق

النفقة: إخراج الشيء من الملك ببيع أو هبه أو صلة أو نحو ذلك، وقد غلب في العرف على إخراج ما كان من المال من عين أو ورق.(٢)

أهداف الإنفاق

يمكننا أن نقول: إن لعملية الإنفاق أهدافاً ملحوظه على كل المستويات، سواء الإجتماعية، أو السياسية، أو الإقتصادية، أو غيرها، نحاول أن نذكرها باختصار.

أ- القضاء على الفوارق الطبقية التي تنشأ من تجميع وكنز الأموال

الإسلام يحارب الثراء الفاحش على محورين:

الأول: يحرم الأساليب والطرق غير المشروعة لجمع تلك الأموال تطبيقاً لقاعدة أو نهج «الغاية لاتبرر الوسيلة»، فقد حرّم الربا وحارب من يتعاطاه بأيّ شكل من الأشكال:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا

﴿فَـــأْذَنُـــوا بِحَـــرْبٍ مِّـــنَ اللهِ وَرَسُولِهِ... ﴾(البقرة: ٢٧٨)، إضافة إلى أنه حرّم كل الأساليب والطرق الإبتزازية التي تجعل من رأس المال وسيلة لاستغلال الآخرين.

الثاني: يشرع القوانين والأحكام التي تخص العطاء من تلك الأموال التي جمعت بالطرق المشروعة، فأوجب الزكاة والخمس في الوقت الذي دعى إلى الصدقات المندوبة، وهدّد من يكنز الأموال ولا ينفقها في سبيل الله:

﴿الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَايُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (التوبة: ٣٤).

وبهذا فالإسلام يضمن للمجتمع تكافلاً وتوازناً اقتصادياً وتقارباً معيشياً، حيث يحول دون التجميع المفرط للأموال عند الأغنياء وأصحاب رؤوس الأموال من جانب، ومن جانب آخر يرفع المستوى المعيشي لدى الفقراء والمحتاجين والمسحوقين.

في رواية عن الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قال: «من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له.»

وبهذا تصان كرامة الإنسان ويعطيه الإسلام القيمومة على الأموال على العكس مما هو عليه في عالمنا الحالي الذي يدّعي التطور والرقي حيث يجعل من الإنسان أسيراً للمادة والمال، وما أبلغ قول الإمام علي عليه السّلام واصفاً هذه الحالة: «وقد أصبحتم في زمن لا يزداد الخير فيه إلاّ إدباراً و الشرّ فيه إلاّ إقبالاً، والشيطان في هلاك الناس إلاّ طمعاً» إلى أن يقول (عليه السلام): «اضرب بطرفك حيث شئت، هل تبصر إلاّ فقيراً يكابد فقراً؟ أو غنياً بدّل نعمة الله كفراً؟ أو بخيلاً اتّخذ البخل بحق الله وقراً؟ أو متمرداً كان بأذنه عن استماع المواعظ وقراً؟».

ب- نشر المحبّة والتآلف والتآخي بين أفراد المجتمع

فالغني المنفق يعطف على الفقير، وهذا الأخير يشعر بذلك العطف فيبادله المحبّة والإحترام ويدعو له بالخير، وبهذا يشعر الجميع بأنهم كالجسد الواحد لا فرق بينهم، بل هم سواسية أمام التشريعات الإسلامية، فيعمل الكّل بجدّ و إخلاص

لتقديم ما لديه من إمكانيات في سبيل خدمةالآخرين والعمل لما يرضي الله تعالى .

ج- تربية وتزكية النفوس

في رواية عن الإمام زين العابدين عليه السّلام أنه كان يأمر الخادم إذا أعطى السائل أن يأمره بالدعاء، له : «إذا أعطيتموهم فلقنوهم الدعاء، فإنه يستجاب لهم فيكم، ولا يستجاب لهم في أنفسهم»، وفي ذلك تربية للنفس وتزكية لها حيث يشعر المنفق بالإطمئنان وراحة الضمير والتواضع والتذلل للّه سبحانه وتعالى .

أما إذا كان الإنفاق لمصلحة شخصية مادية أو معنوية فإنه يبتعد بالإنسان عن الهدف الإلهي، ويصبح تجارة ينتظر فيها المنفق الربح المادّي الذي يبعده عن سبيل الله ورضوانه .

د-معالجة المشاكل الرئيسية للمجتمع

المجتمع الذي تنتشر فيه ظاهرة البذل والعطاء ويمتاز أغنياؤه وأثرياؤه بتلك الصفة الكريمة يمكنه أن يسير قدماً إلى الأمام وبخطوات رصينة وسريعة في كل الأصعدة، وذلك من خلال بناء المؤسسات الخيرية كالمدارس والمستشفيات والجسور وغيرها من الأمور التي تعالج المشاكل الرئيسية لذلك المجتمع والتي من شأنها أن تتقدم بالمجتمع وتجعله مجتمعاً متطوراً مزدهراً معتمداً على طاقات أبنائه ومستقلاً في بناء نفسه، دون الإعتماد على غيره من المجتمعات التي لا تعطي ولا تبذل دون مقابل .

و يمكننا أن نقول: إن المنفق يبتغي من العطاء والإنفاق في كل المجالات رضوان الله تعالى الذي يتحقق من خلال تقديم الخدمات للناس، وهو بهذا يصبح من أفضلهم تطبيقاً لقول الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «خير الناس من نفع الناس»، وهو ينتظر فوزاً وربحاً في تجارة لن تبور، في تجارة يعقدها مع رب الناس تلك التجارة التي تعبّر عنها الآية الكريمة بأنها نجاة من العذاب الأليم: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَـٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَـٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ... ﴾ (الصّفّ: ١١) .

مجالات الإنفاق

للإنفاق مجالات كثيرة ومتعددة، نحاول أن نتطرق إليها بشيء من الإختصار، ونتوقف

عنـد واحد منهـا، ونتأمـل فيـه وهو الإنفـاق بالمال.

أ- الإنفاق بالكلمة

الكلمة الطيّبة صدقـة كما وصفها رسول الإنسانية وأهـل بيته الكرام صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، بل تصفها الآية الكـريمة بأنها أفضل من الصدقة التي يتبعها المنّ والأذى، حيث يقول تعالى ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذىً ... ﴾ (البقرة: ٢٦٣)

والقول المعروف هنا يفسّر بعدّة معان:

الأوّل: هو القـول الحسن مقابـل القول السيّء، أي: هو القول المصحوب بالأخلاق الفاضلة الحميدة، فالإسلام دين أخلاق كما هو دين عقيدة وفكر.

والرسول صلّى الله عليـه وآله وسلّـم يقـول: «إنّما بُعِثتُ لأُتمّم مكارم الأخلاق».

الثاني: هو الكلام المعـروف لدى عامة الناس، أي: القول الذي يفهمه أولئك العامة مـن الناس، والـذي يتطرق إليـه الحديـث: «نحن معاشر الأنبيـاء لا نكلـم الناس إلاّ على قدر عقولهم».

الثـالـث: الردّ الحسـن للسـائل الـذي يطلـب حاجتـه فـي حالـة عـدم الإستجابـة لطلبه.

إن القول المعـروف، و إن تعدّدت الآراء فـي تفاصيلـه ومصـاديقـه، لكنّها تتفـق فـي مضـامينـه وفـي دوره وأهميتـه، فـي بنـاء العـلاقات والـروابـط الإجتمـاعية، وتـوثيـق أواصر الأخـوة والمحبّة بين أفـراد المجتمع، ونحن بحاجة للكلمة الطيّبة والقول المعروف في كل شأن من شؤون حياتنا، وفي كل زمان ومكـان، فـالإنسـان لا يمكنــه أن يستغنـي ويتجرد عـن الأخلاق الفـاضلة حيـث يصبح وحشـاً كاسـراً لا تـربطـه قيم، ولا يمكـن أن يتصف بـالإنسانية ما لـم يكن خلوقاً عطـوفاً محباً لـلآخرين، سـواء في بيته أو فـي محل عمله، أو خلال تعامله مع الآخرين، فالقول المعـروف لـه أثـر عظيم فـي هـدايـة النـاس وإرشـادهم وإخـراجهـم مـن الظلمات إلـى النور: ﴿وَلاَ تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلاَ السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (فصلت: ٣٤).

والرسول صلّـى الله عليـه وآلـه وسلّـم يقول لعليّ عليه السّلام: «يا علي! لئن يهدي الله بك رجلاً خير مما طلعت عليه الشمس».

وكل منّا مطالب بدعوة الناس لطريق الرشاد والهداية بالكلمة الطيّبة والقول الحسن الذي من شأنه أن يصلح ذات بين، أو يهدي إنساناً ضلّ طريق الرشاد، أو يغيّر حالة قوم بأكملهم:

﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(النحل:١٢٥).

والإنفاق بالكلمة الطيبة والقول المعروف يحتلّ مساحة واسعة من واحد من أهم أصول ديننا الحنيف، وهو مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهو تارة يمثل الأمر بالمعروف وأخرى يمثل النهي عن المنكر: «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر».

فكلمة الحق هنا تأمر الحاكم بالعمل بما أنزل الله تعالى في أمر معين وشأن من شؤون الحياة، وفي موقع آخر تنهاه عن العمل بما يتنافى مع الحكم الإلهي.

ب- الإنفاق بالعلم والمعرفة

في رواية عن الإمام الصادق عليه السّلام في تفسير قوله تعالى: ﴿... وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ أي: ومما علّمناهم يبثون. وهذا ما يوضح لنا أهمّية إنفاق العلم. وهنا يجب أن نقول: إنه كلما أنفق العالم من علمه وعلّم الآخرين ازداد علماً ومعرفة. ولقد أكّد الإسلام على أهمّية العلم والعلماء، وحثّ على نشر العلوم التي تجلب الخير والرفاهية للمجتمعات الإنسانية وفضل العالم على غيره وإعطاه منزلة عالية في الدنيا والآخرة. ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾(الزمر: ٩).

وقال صلّى الله عليه وآله وسلّم: «من علّم علماً فله أجره وأجر من عمل به إلى يوم القيامة».

وقال أيضاً: «إذا مات الرجل انقطع عمله إلّا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له».

وقال علي عليه السّلام: «أعد عالماً أو متعلماً ولا تكن لاهياً متلذذاً».

في رواية عن الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم أنه دخل مسجداً فوجد فيه مجلسين، مجلس يتفقهون فيه ومجلس يدعون الله ويسألونه، فقال: «كلا المجلسين إلى خير، أمّا هؤلاء فيدعون الله، وأمّا هؤلاء فيتعلمون

ويفقهون الجاهل . هؤلاء أفضل، بالتعليم أرسلت ...» ، ثم جلس معهم .

لقد أمر الله تعالى العلماء بتعليم الناس وهدايتهم وحملهم مسؤولية التقصير في أداء الأمانة وعدم الإستفادة من العلوم التي يحملونها :

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (البقرة :١٧٤).

ففي هذه الآية دعوة صريحة لتعليم الناس وهدايتهم، وإنذار وتهديد ووعيد لمن يقصر في أداء هذا الواجب الربّاني .

والعلم نعمة إلهيّة تستحق الشكر، وشكر هذه النعمة هو حسن الإستفادة منها في تعليم الناس وتوجيههم لما ينفعهم، ويأخذ بأيديهم نحو المستقبل الأفضل المملوء بالطمأنينة والإستقرار والأمان، وإنقاذ البشرية من متاهات الجهل والضلالة، بدل أن يكون سبباً في تدمير البشرية وتهديدها بالفناء، أو أن يصبح وسيلة لنشر الظلم والمفاسد، ولسيطرة القوي على الضعيف .

ج- الإنفاق بالوقت

للوقت في الإسلام حرمة ومنزلة عظيمة، ونجد ذلك واضحاً من دراسة الموارد التي ذكر فيها الوقت في القرآن الكريم، حيث يقسم به تعالى في مواضع كثيرة :

﴿وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ ...﴾ (الفجر: ١)، ﴿وَالضُّحَىٰ *وَالَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ (الضحى: ٢)، وغيرها من الآيات الكريمة .

والرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم يقول لأبي ذرّ (رضي الله عنه): «يا أباذرّ! اغتنم خمساً قبل خمس: شبابك قبل هرمك، وصحّتك قبل سقمك، وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلك ...» .

ولقد أكّد الإسلام على استغلال الوقت واغتنامه بما ينفع الناس ويحقق مرضاة الله تعالى، ولا يسمح بتضييعه وسوء الإستفادة منه، وما أروع قول الإمام علي عليه السّلام بهذا الشأن: «العاقل لا يضيع له نفساً فيما لا ينفعه ولا يقتني ما لا يصحبه». وهو الذي يصف الوقت بالسيف إن لم تقطعه يقطعك!

لذا ينبغي الإستفادة من الوقت على أفضل حال في عمل الخيرات، وهداية

الناس، وزيارة المؤمنين والأرحام، والتعاون معهم بما يرضاه الله تعالى، وعدم صرف الوقت في جلسات الإسترخاء والغيبة، وغيرها من الموارد التي يبغضها الله تعالى.

د- الإنفاق بالنفس

هو ما يمثل أعلى مراحل الإنفاق، حيث يبذل الإنسان بنفسه رخيصة في سبيل الله. والآيات الكريمة التي تتحدث عن الإنفاق بالنفس وعن عظمته ومنزلته عند الله كثيرة، ولا يمكن إحصاؤها في هذا البحث المختصر، والذي نحاول أن نكرس الحديث عن الإنفاق بالمال، والمستحب منه، بشكل أكثر خصوصية.

هـ- الإنفاق بالمال

ويقسم إلى قسمين:

الأول: الزكاة والخمس والكفارات وغيرها.

الثاني: الصدقات وهو محور حديثنا والذي يقول فيه الإمام الصادق عليه السّلام: « لئن أعول أهل بيت من المسلمين أسد جوعتهم وأكسو عورتهم وأكف وجوههم عن الناس أحب إليّ من أن أحجّ حجة وحجة (حتى عدّ عشراً ومثلها حتى بلغ السبعين) ».

هذه خلاصة لأهمّ مجالات الإنفاق، إضافة إلى مجالات أخرى، كالإنفاق بالجهد والجاه وغيرها. ونحن بحاجة إلى كل الطاقات والجهود مهما كانت ضئيلة، الجهود التي من شأنها أن تسير بالمجتمع الإسلامي قدماً إلى الأمام، وتجعله في مصاف الشعوب المتطورة والمتحضرة.

والكل مطالب بأداء مسؤوليته تجاه دينه ومجتمعه، وبذل الجهود والطاقات في طريق التقوى والإيمان، كل حسب موقعه والشأن الذي هو فيه.

فلسفة الإنفاق

لقد ختمت الرسالات الإلهية بمسكها، ختمت بالرسالة الإسلامية السمحاء، وأعدت وأكملت لكي تبقى خالدة إلى يوم البعث، ولكي تبقى محافظة على ديمومتها واستمرارها. فقد منحت من قِبل الباري تعالى القابلية لإغناء كل متطلبات المجتمعات البشريه، وعلى مرّ الأزمنة والعصور، فلا نجد صغيرة ولا كبيرة إلاّ وللإسلام فيها حكم كما قال الإمام

الصادق عليه السلام: «ما من واقعة إلاّ وللإسلام فيها رأي حتى أرش الخدش».

والإسلام كفيل بحل مشكلات الإنسانية إذا طبق كمنهج للحياة، ففيه الوقاية من المرض، فضلاً عن العلاج، ولقد أكّد الإسلام على الإنفاق باعتباره وقاية للمجتمع من أشد الأمراض الإجتماعية خطورة وهو الفقر، الفقر الذي قال عنه الإمام علي عليه السّلام مخاطباً ابنه محمّد بن الحنفية: «يا بني! إني أخاف عليك من الفقر، فاستعذ بالله منه، فأنه منقصة للدين، مدهشة للعقل، داعية للمقت».

فكلما اتسعت دائرة العطاء والبذل، في مجتمع ما، ضاقت وانحسرت دائرة الفقر والحرمان. هذا من جانب، ومن جانب آخر فالإسلام يؤكّد على أن كل ما موجود في هذا الكون يعود للّه تعالى، وهو المالك الحقيقي له، وأمّا الإنسان فمستخلف في هذه الأرض، وملكيته اعتبارية وليست حقيقية، وهو وكيل على ما في حوزته من الأموال والممتلكات، وتنتفي هذه الوكالة والمالكية في حالات كالسفه والجنون مثلاً، وهو لا يستطيع أن يتصرف بتلك الأموال تصرفاً مطلقاً، بل تصرفاً محدوداً بشروط مبينة في كتب الشريعة، إضافة إلى أن للآخرين حقاً في تلك الأموال التي نسب الخالق ملكيتها للإنسان:

﴿... وَفِي أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (الذاريات: ١٩).

﴿... كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (الأنعام: ١٤١).

﴿... وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ اللهِ الَّذِي ءَاتَىٰكُمْ﴾ (النور: ٣٣).

وهنا تتجلى عظمة ورأفة الخالق سبحانه وتعالى، فبالرغم من أن الملك للّه، والمال مال الله فقد جعل إنفاق العبد وبذله وعطاءه من هذا المال بالطرق الشرعية عبادة تستحق عظيم الأجر والثواب، والأكثر والأعظم من ذلك جعله قرضاً حسناً:

﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعَفُ لَهُمْ ...﴾ (الحديد: ٥٧).

خلاصة القول أن المنفق يجب أن يشعر أنه ينفق من مال الله على عباد الله، وهو يشعر بكامل الإطمئنان والإرتياح لكونه أدّى عمله هذا من موقع المسؤولية تجاه ربّه من

جهة وتجاه الناس من جهة أخرى، ويشعر كذلك أن المال وسيلة لرضوانه تعالى وليس هدفاً مقصوداً لنفسه. والروايات والتأريخ يذكر أن بعض أصحاب الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم قد فهموا هذا المعنى وأدركوه وعاشوا في ظلاله بشكل حقيقي، فبذلوا كل ما لديهم من إمكانات ليس على المستوى المادي فقط بل على كل المستويات، وكان أبرز نموذج لأولئك العظام هو تلميذ رسول الله، ووارث علمه الربّاني الإمام علي عليه السّلام الذي نزلت بحقه الآية المباركة بهذا الخصوص:

﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ (الإنسان: ٨).

و قد كان بعض أصحاب رسول الله ممن لا يتمكّنون من الإنفاق يطلبون منه أن يدعو لهم بتيسير حالتهم المعاشيه، كي يتمكّنوا من ذلك ابتغاءً لرضا الله تعالى، وقد كانوا ينفقون بما لديهم بالرغم من قلّته من حيث الكمّ.

وهنا نكتة مهمّة تستحق الذكر في هذا المورد أكّد عليها العلامة السيد فضل الله في كتابه (من وحي القرآن) وهي:

«إن القيمة في الإنفاق لا تتمثل في الحجم المادي له، بل تتمثل في تحقيق الشخصية الإنسانية الإسلامية فيما تعيشه من روح العطاء الذي تتناسب معه كل المشاعر الإنسانية التي تلتقي بالهموم الكبيرة للإنسان في الحالات الفردية الصعبة التي يعاني فيها الفرد آلام الحرمان، وفي الحالات الإجتماعية القاسية التي يفقد فيها المجتمع عوامل الكفاية والإستقرار الإقتصادية والحياتية وفي الحالات العامة التي تعيش فيها الأمة الإهتزاز المادي والسياسي والإقتصادي والأمني... وفي الأمور الأخرى التي تتصل بالعناصر التي تمنح الإنسان قوّته واستقراره وكرامته الإنسانية.

وبذلك يتحرك الإنفاق من خلال روح العطاء في بُعدين: البُعد الروحي الذاتي الذي يدخل في تركيب شخصية الإنسان في دوافعه وحركاته من موقع القيمة الروحية الفردية فيما تمثله من خصائص الذات في حساب التقويم الإنساني، والبُعد الإجتماعي فيما تحققه من عناصر الإستقرار والأمن القوة للمجتمع وللأمة». [٣]

وجها الإنفاق

للإنفاق وجهاه السرّي والعلني، ونجد ذلك واضحاً من خلال الآية الكريمة: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٤) ولكل وجه شروطه ومتطلباته الخاصة، والروايات تذكر أن الواجب من الإنفاق يعطى علناً والندب منه يعطى سراً.

قال الإمام الصادق عليه السّلام: «كل ما فرض الله عليك فإعلانه أفضل من إسراره، وكل ما كان تطوعاً فإسراره أفضل من إعلانه».(٤)

وفي رواية عنه أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ...﴾(البقرة: ٢٧١) قال: «هي سوى الزكاة، إن الزكاة علانية غير سرّ».(٥)

وللعطاء العلني فوائد نذكر منها:

١- العطاء العلني يعتبر تطبيقاً عملياً وعلنياً لسنّة وفريضة إلهية، وفيه تشجيع للآخرين على أداء تلك الفريضة، من خلال المنافسة والمسابقة لعمل الخيرات، حيث أن بعض الناس يقدم على تلك الأعمال في حالة إقدام الآخرين عليها. وفي العطاء العلني أيضاً شكر علني لنعمة الله وفضله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾.

٢- إيجاد حالة من الإستقرار والهدوء لدى العجزة والفقراء وغيرهم ممن لا يتمكنون من الحصول على لقمة العيش بسهولة حيث يشعر ذلك الفرد أن هناك من يهتم بشؤون الآخرين في البذل والعطاء وتفقد المحتاجين، وبهذا فهو لا يشعر بالقلق على مستقبل عياله، وعند ذلك لا يجد اليأس طريقاً إلى نفسه، وبهذا يحافظ على سلامتها من الحسد والحقد على أولئك الأغنياء الذين لا يجد فرقاً بينه وبينهم. هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنه يسعى وبكل جهد يمتلكه لتقديم ما لديه من طاقات وإمكانيات لذلك المجتمع الذي يعيش فيه، وهذا أمر في غاية الأهمية حيث إن الغني يشعر بالرحمة والرأفة تجاه الفقير، وهذا الأخير يشعر بالحبّ والإمتنان للغني، وبهذا قد خلقت حالة التآخي في الله وهي هدف سام يبحث عنه الإسلام.

أمّا العطاء سراً والذي يقول فيه الإمام زين العابدين عليه السّلام: «صدقة السرّ تطفئ

غضب الربّ وتنير القلب، وتكشف عن العبد ظلمة يوم القيامة».

وفي رواية عن محمّد بن إسحق أن هناك أناساً كانوا يعيشون في المدينة ولا يدرون من أين يعيشون ومن هو الذي يتصدق عليهم، فلما استشهد الإمام زين العابدين عليه السّلام فقدوا ذلك العطاء، فعرفوا أن الإمام هو الذي كان يتصدق عليهم، وبعد وفاته (عليه السلام) وُجد في ظهره أثر حمل الجراب إلى بيوت الأرامل والمساكين.

ولقد أكّد الإسلام على سرّية العطاء المستحب لما فيه من حفظ كرامة وشرف المنفق عليه ومن أجل انعدام الرياء، وفي ذلك تربية لنفس المنفق وحفظ لها من كل الأمراض النفسية، كحبّ الجاه والتفاخر وغيرها.

وباختصار، إن الإنفاق سرّاً أخلص طهارة، والإنفاق علناً أكثر نتاجاً.

مستحقو الإنفاق

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَـٰكِينِ وَالْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ وَالْغَـٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ...﴾ (التوبة: ٦٠).

وقال أيضاً: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَـٰمَىٰ وَالْمَسَـٰكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ (البقرة: ٢١٥).

١- الوالدان والأقربون

والوالدان: هما الأب والأمّ، وكذلك الجدّ والجدّة وإن علوا.

لقد أوصى الله تعالى بالوالدين كثيراً وجعل طاعتهم فيما يرضاه تعالى طاعة لله تعالى:

﴿ ... وَبِالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ (الإسراء: ٢٤).

ولقد أوصى الإسلام بالإحسان للوالدين حتى وإن كانا غير مسلمين، حتى إنه جعل نظر الولد في وجه والديه حباً لهما عبادة ...

في رواية عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قال لرجل يسأله: يا رسول الله! من أبرّ؟ قال صلّى الله عليه وآله وسلّم: أمّك، قال: ثم من؟ قال صلّى الله عليه وآله وسلّم: أمّك، قال: ثم من؟ قال صلّى الله عليه وآله وسلّم: أمّك،

قال: ثم من؟ قال صلّى الله عليه وآله وسلّم: أباك.

ولم يحرم الإسلام الزوجة والأبناء من البرّ والإنفاق:

﴿وَالْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ...﴾(البقرة: ٢٣٣).

وفي الحديث الشريف: «والرجل راع في بيت أهله، وهو مسؤول عن رعيته».

وتتسع دائرة عمل المعروف والخير و الإحسان لتشمل الاقارب:

﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَـٰنِ وَإِيتَاءِ ذِى الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ (النحل: ٩٠).

ويقول عليّ عليه السّلام: «لئن أصل أخاً من إخواني بدرهم أحب إلي من أن أتصدق بعشرين درهماً». [٦]

ثم يؤكّد الإسلام على معاملة الجار بإحسان وتقديم المساعدة له كلما دعت الضرورة كما جاء عن الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم: «ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم به».

٢- اليتامى

الحديث عن الأيتام في غاية الأهمية والدقة لانستطيع أن ندخل في تفاصيله في هذه العجالة، ولكننا نكتفي بشذرات من أقوال وتأكيدات الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بخصوص هذه الشريحة من المجتمع حيث توضح الأهمية التي يوليها الإسلام للإيتام والتأكيد على رعايتهم، والحفاظ على حقوقهم وتربيتهم التربية التي تتماشى مع مبادئ الإسلام.

قال صلّى الله عليه وآله وسلّم: «أنا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين ...»، وأشار بأصبعيه السبابة والوسطىٰ، وقال أيضاً: «من وضع يده على رأس يتيم رحمة كتب الله له بكل شعرة مرّت عليها يده حسنه».

هذا فضلاً عما يذكره القرآن بخصوص الإيتام، والمحافظة على حقوقهم، وعدم أكل أموالهم ظلماً:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ الْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ (النساء: ١٠)، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ...﴾ (الأنعام: ١٥٢).

٣- الفقراء والمساكين

الفقير: الذي لايملك قوت سنته، والمسكين: الذي لا يملك قوت يومه:

﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ * وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾(الماعون: ١-٣).

٤- ابن السبيل

هو الغريب عن بلده المنقطع به فيعطى بقدر حاجته.

٥- الرقاب

الرقيق الذين يتفقون مع أسيادهم على شيء من المال يقدم إليهم مقابل إطلاقهم.

٦- العاملون عليها

عمال الصدقات جباية وكتابة وحفظاً ونحوها ولو كانوا أغنياء.

٧- المؤلفة قلوبهم

قيل: الكفار المستمالون إلى الجهاد، وقيل: المنافقون، وجوّز كونهم مسلمين.

٨- وفي سبيل الله

ما يتوصل به لرضا الله تعالى (الجهاد في سبيل الله، إنشاء مؤسسة خيرية كبناء مدرسة أو جسر أو مسجد أو غير ذلك).

وهنا ملاحظة جديرة بالإهتمام، وهي أن على المتصدق أو المنفق أن يبحث لصدقته من تزكو به تلك الصدقة، من أهل التقوى والعلم والإيمان والصدق والمروّة:

«لا تأكل إلاّ طعام تقي، ولا يأكل طعامك إلاّ تقي». (٧)

موانع الإنفاق

١- ضعف أو فقدان الإيمان

الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر يعتبر مبعثاً ومحفزاً لعمل كل الأعمال الخيرية، وكلما كان إيمان العبد بربّه ورسالاته وأحكامه حقيقياً وواعياً كان ارتباط العبد بالناس متيناً، يعمل على توثيق العلاقة الإيمانية بهم، ويتعامل معهم على أساس من الروابط الإنسانية والأخوية في الله.

والإنفاق يعتبر من أبرز تلك العوامل التي تساعد على توثيق تلك العلاقات، وهو مرتبط بالإيمان ارتباطاً لا انفصام فيه، حيث إن المنفق يبتغي من وراء ذلك العمل اتقاء غضب الله وعذابه، ففي عملية الإنفاق استجابة صريحة لأوامر الله، وهذا لايتحقق إلاّ بالإيمان الواعي، الإيمان المقرون بالعمل الصالح.

فالإيمان يمثل الجانب النظري،

والإنفاق هنا يمثل الجانب العملي والعلاقة بينهما واضحة وجلية من دراستنا للآيات، إذ نجد أن النداء والدعوة للإنفاق والعطاء يوجه من قبل الله للمؤمنين: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ ...﴾ (البقرة: ٢٦٧).

ويربط بين عدم الإيمان والإنفاق رياءاً:

﴿... كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ (البقرة: ٢٦٤).

إن الله يصف هؤلاء المتصدقين المنانين المرائين بأنهم لا يؤمنون بالله واليوم الآخر، لأن الإيمان ليس مجرد كلمة يقولها، أو عمل يعمله، بل هو موقف يستمد حركته من الإيمان بالله كحقيقة تحرك كيانه بالدوافع الروحيه وتدفع خطواته إلى الآفاق الرحبة في مجالات القرب من الله، فلا قيمة للكلمة الحلوة الخاشعة إذا لم تنطلق من قاعدة الإخلاص في أعماق النفس، ولا قيمة للعمل الكبير أو الصغير إذا لم يكن ممتداً في الخط المستقيم الذي يحبه الله ويرضاه مما يحقق للحياة سلامتها وكرامتها وانطلاقها في الأهداف العظيمة الكبيره» .[8]

وهناك علاقة متينة بين الصلاة التي تمثل أبرز مظاهر الإيمان والإنفاق، وهذا ما نلاحظه من خلال دراستنا للآيات الكريمة والتي نذكر قسماً منها:

قال تعالى: ﴿... ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ (المائدة: ٥٥)، وقال عزوجل: ﴿... وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (البقرة: ٣).

من خلال النظر في الآيتين الكريمتين، وفي آيات أخرى نتطرق إلى ذكر العلاقة بين الصلاة والإنفاق يتضح لنا مدى تلك العلاقة بين هذين المفهومين العمليين في حياة الإنسان المؤمن، وهما يؤدّيان دوراً مشتركاً في تربية ذلك الإنسان.

فالصلاة تعتبر الرابط بين الإنسان المؤمن وربّه ليتمكّن من خلالها من أداء دوره في الحياة والحركة في المجتمع بروح طاهرة متجرده من كل الشوائب والملذات الدنيوية الفانية، متعلقة بالأنوار الربانية.

والإنفاق يعتبر الرابط بين الإنسان وأخيه الإنسان تحت المظلة الربّانية، وهذه الرابطة أو العلاقة تستمدّ قوّتها من الرابطة الأولى (أي: علاقة الإنسان بربه).

فالإنسان المنفق يشعر أنه يبذل ويعطي مما رزقه الله تعالى، وقد أدّى المسؤولية التي كفله الله بها، وبهذا يتضح لنا الترابط الوثيق بين المفاهيم الإسلامية، وأن الإسلام يجب أن يعيش في قلب المؤمن كوحدة متكاملة، وكمنهج للحياة بكل شؤوننا، ولا يمكن الإيمان ببعضه والكفر بالبعض الآخر. ومن هذا يتضح أيضاً أن العلاقة بالناس مستمدة قوتها من العلاقة بالله، وهذه الأخيرة تمرّ من خلال العلاقة بالناس وتقديم العون والمنفعة لهم.

٢- الشحّ والبخل

﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الحشر: ٩).

﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ اللهَ لَئِنْ ءَاتَيْنَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّـٰلِحِينَ * فَلَمَّا ءَاتَيْهُم اللهُ مِن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ (التوبة: ٧٥).

٣-الطمع وحب المال والخوف من الفقر

﴿... كَلاَّ بَل لاَّ تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ * وَلاَ تَحَـٰضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ * وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلاً لَّمًّا * وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ (الفجر: ١٧-٢٠).

«يا هشام! إياك والطمع، فإنه مفتاح الذلّ واختلاس العقل واختلاق المروات وتدنيس العرض والذهاب بالعلم».

أمّا الخوف من الفقر من عمل الشيطان والآية توضح ذلك: ﴿الشَّيْطَـٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ ...﴾ (البقرة: ٢٦٨). أمّا حقيقة الأمر فتذكرها الآية الكريمة حيث تقول: ﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّٰزِقِينَ﴾ (سبأ: ٣٩).

٤-الجهل بعاقبة الإنفاق

الجهل بعاقبة الإنفاق وما يجلبه من الأجر والثواب في الآخرة والنماء في الدنيا، حيث تتحدث الآيات الكريمة عن ذلك: ﴿... وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٢). وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لاَ يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلاَ أَذىً لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: ٢٦٢)، أي: لا يخافون الفقر والفاقة في الدنيا ولا يحزنون في الآخرة

من العذاب الأليم .

هذه خلاصة لاهم موانع الإنفاق وهناك موانع أخرى كالجحود بنعمة الله والغضب والشهوة التي قال عنها المعصوم : «غير منتفع بالحكمة عقل مغلول بالغضب والشهوة» .

آفات الإنفاق

١- الرياء

من أهمّ مبطلات الأعمال الخيرية بشكل عامّ هو الرياء، وهو أن يؤدّي الإنسان ذلك العمل من أجل الحصول على مصلحة ذاتية، والرياء يسبب قساوة القلب ويسبّب أمراضاً نفسيه بدل أن يكون عاملاً مساعداً في تربيتها .

القرآن الكريم يعقد مقارنه دقيقة بين قلب المنفق والأرض حال سقوط المطر عليها، فان أعطى المنفق رياءاً فإن أثر ذلك عليه كتأثير الأمطار على صخرة ملساء مغطاة بطبقة رقيقة من التراب والتي تزول حين هطول الأمطار عليها فتكشف عن قساوتها وعدم فائدتها وتظهر على حقيقتها وعدم نموّ النبات فيها، وهذا ما توضحه الآية الكريمة :

﴿... فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾(البقرة : ٢٦٤) .

من أنفق بنية خالصة وطلباً لرضا الباري تعالى وبنفس ثابته على عمل الخير ومؤمنة بالتشريع الإلهي ومن منطلق المسؤولية، فإن القرآن يضرب لها مثلاً يختلف عن الأوّل في حقيقته كاختلاف النوايا في الحالتين .

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾(البقرة : ٢٦٥) .

ولقد ضرب الله هذين المثلين لنحكم عقولنا، وهي حجة علينا، ونختار بها الطريق الصحيح، الطريق الذي يجلب لنا خير الدنيا والآخرة، وهو أن نكون مخلصين بأعمالنا، لا نبتغي إلاّ رضوانه تعالى، وأن لا نرجو إلاّ ثوابه وجزاءه الأوفر يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلاّ من أتى الله بقلب سليم .

٢- المنّ والأذى

وهذا لا يقل خطورة عن سابقه، وله آثاره

السيئة، سواء على الفرد أو المجتمع كما هو عليه في حالة الرياء، وهذا ما نلاحظه في الآية الكريمة التاليه:

﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَتُبْطِلُوا صَدَقَـٰتِكُم بِالْمَنِّ وَالأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلاَيُؤْمِنُ بِاللهِ...﴾ (البقرة: ٢٦٤).

وعندما يكون الإنفاق في سبيل الله وليس لمصلحة ذاتيه، فلا مجال للمنّ والأذى، لأنّ العطاء من مال الله الذي استخلف الإنسان عليه وأمره أن ينفقه على عباده، فهو في ذلك يؤدّي واجباً قد فرض عليه من قبل مالك الكون بأسره، وبهذا فالإنسان ليس متفضلاً حينما ينفق من ذلك المال ولا داعي للرياء، ولا المنّ ولا الأذى.

الإنفاق بالرديء

ينبغي أن يكون الإنفاق من الطيّبات ومن أحسن ما يملك الإنسان، ففي ذلك تربية لنفسه وتزكية لها وجهاد ضد الشهوات والملذات وله منزلة عظيمة عند الله وبه ينال البرّ عنده تعالى:

﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (آل عمران: ٩٢).

﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَلاَتَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَن تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ (البقرة: ٢٦٧).

هنا يذكر القرآن حالة مَرَضية مبعثها ضعف الإيمان، وهي حالة الإغماض في العطاء، أي الكراهية والحياء، وهي تدلّل على عدم الإخلاص والحبّ للّه تعالى وعدم الإستجابة والطاعةالحقيقية لأوامره تعالى، بل بالعكس، نجد أن هذه الحالة هي استجابة واضحة للشيطان وتخويفه من الفقر الذي يسبّبه الإنفاق بالطيّبات حيث يوحي الشيطان بذلك.

الحثّ على الإنفاق

من خلال دراستنا المختصرة هذه للآيات الكريمة والأحاديث الشريفة تتضح لنا أهمّية الإنفاق الإجتماعية والأخلاقيه والسياسية وغيرها، وهو أهمّ وأبرز الأعمال الصالحة التي تساهم وبشكل فعال في بناء المجتمع وتصونه من الإنحراف وتقوده نحو الإستقرار والرقي ولذا فقد حثّ الإسلام على

العطاء الخالص لوجهه تعالى، ورغّب في الثواب الذي يترتب على هذا العمل الصالح، وحذر من العقاب الأليم لمن لايستجيب لنداء الباري تعالى بهذا الأمر، كما هو الحال في الأحكام والتشريعات الأخرى.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَـٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَـٰعَةٌ...﴾(البقرة: ٢٥٤).

والآية هنا تخاطب المؤمنين بأن ينفقوا مما رزقهم الله تعالى، أي من مال ليسدّوا به رمق المحتاج من عبيد الله، وهي تتطرق إلى المصير السيّء الذي ينتهي إليه الإنسان في حالة عدم الإنفاق أو في حالة الإخلال بشروط الإنفاق وتحذره من الغضب الربّاني يوم لاتنفع فيه الشفاعة ولا الصدقات ولا البيع ولا أيّ من الوسائل الأخرى التي يمكن أن تنفع وتشفع في الحياة الدنيا.

هذا من جانب، ومن جانب آخر نجد أن مصير تارك الإنفاق كمصير تارك الصلاة وهذا ما نجده في الآية التالية:

﴿... مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ * قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ...﴾(المدّثر: ٤٢).

ولقد سبق الحديث عن الإرتباط والعلاقة الوثيقة بين الإيمان والصلاة من جانب، والإنفاق من جانب آخر.

ولنا أسوة بنبيّنا الكريم وأهل بيته المعصومين (صلوات الله عليهم اجمعين)، فقد كانوا السّبّاقين في هذا الميدان، كما هو الحال في الميادين الأخرى، ولقد أعطوا سراً وعلناً، ومن أحسن ما كانوا يملكون، وبنية خالصة للّه استجابة وطاعة لأوامره.

ونحن مسؤولون أمام الله تعالى، ومطالبون بسلوك نهجهم، وتطبيق أحكام الله تعالى، وفي هذا الصدد يقول الإمام علي عليه السّلام: «ألا إن الأيام ثلاثة: يوم مضى لاترجوه، ويوم بقي لابد منه، ويوم يأتي لاتأمنه. فالأمس موعظة، واليوم غنيمة، وغداً لاتدري من أهله».

وقال أيضاً: «واعلموا عباد الله أن الأمل يذهب العقل ويكذب الوعد ويحث على الغفلة ويورث الحسرة، فأكذبوا الأمل فإنّه غرور وإنّ صاحبه مأزور». وفي الحديث: «لاتك كمن يرجو الآخرة بغير عمل».

الخاتمة

نشير إلى عدة أمور:

١- الإسراف والتبذير أمر لايرتضيه الإسلام بل يدعو إلى اجتنابه:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ۝﴾ (الفرقان: ٢).

وقال تعالى: ﴿وَلَاتَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَاتَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ۝﴾ (الإسراء: ٢٩)، وقد فسّر بعض المفسرين الآية الكريمة التالية: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَاتُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ...﴾ (البقرة: ١١٩)، فسر بعضهم التهلكة هي الإفراط أو التفريط بالإنفاق.

٢- الفهم الخاطئ للإنفاق، حيث يعتقد البعض أنّه يؤدّي إلى الإتكاليه بينما في حقيقة الأمر أن الإسلام يرفض ذلك، ويمنع العطاء لكل مقصر عن أداء دوره وبذل جهده في الكسب والحصول على لقمة العيش: «ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده»، «أطيب الكسب عمل الرجل بيده»، «اليد العليا خير من اليد السفلى».

وهناك الكثير من الروايات التي تحث على العمل، وتعتبر الكد على العيال كالجهاد في سبيل الله والآيات الكريمة تحث على العمل والكسب الحلال:

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللهِ ...﴾ (الجمعة: ١٠).

٣- بعض الناس يبذل ويعطي ويتصور انه سيحصل على نتيجة العطاء ولكن بما أن ذلك العطاء لم يكن خالصاً لوجه الله، أو كان الهدف منه شخصياً فنتيجته الحقيقية تختلف عن تصورات وأمنيات ذلك الشخص وآماله، وهذا ما نجده ونفهمه من خلال الآية الكريمة التاليه: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ۝﴾ (البقرة: ٢٦٦).

فهذا الرجل الهرم الذي تتحدث عنه الآية الكريمة كم كان أمله عظيماً في الحصول على تلك الجنة من النخيل والأعناب، وكم كانت فرصته كبيرة عندما تحقق له ذلك الحلم، ولكن سرعان ما انقلبت الأمور وكان العكس، فتبدد ذلك الحلم عندما أصاب الأعصار تلك الجنة، واحترقت بناره، فذهبت تلك الآمال أدراج

الرياح، فأصبح ذلك الرجل أسوأ حالاً من الفقير الذي لا جنة له أصلاً. الآية هنا توضح لنا مصير من ينفق عن جهل بحقيقة الإنفاق فهو يأمل في قطف ثمار الخير وهو سالك طريق الشر.

وعليه يجب أن يتصرف الإنسان عن وعي ودراية وفهم للأمور وبنية خالصة لله دون أن يكون في ذلك العمل، أي هدف شخصي أو مصلحة دنيوية على حساب مبادئه وقيمه.

٤- المقياس الخاطئ للمال: حيث يعتبر عند البعض مقياساً لعلوّ الشأن والمقام ومقياساً للتفاضل بين الناس، وفاتهم أن المال فتنة: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾، وتناسوا أن التقوى والعمل الصالح هي المعيار الإلهي: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ * وَءَاثَرَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ * وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ (النازعات: ٣٧-٤٠).

فالمال يعتبر في نظر الإسلام وسيلة لعبادة الله ونيل رضوانه وطاعته، وليس وسيلة للطغيان والتكبر على العباد. فالمال مال الله، والعباد عباد الله كما تؤكد ذلك سيرة أئمتنا عليهم السلام.

لذا يجب على الإنسان المؤمن أن يعمل ما في وسعه لأداء التكليف الملقى على عاتقه، فاليوم عمل بلا حساب، وغداً حساب بلا عمل:

﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ (التوبه: ١٠٥).

«والحمد للّه ربّ العالمين»

الهوامش

(١) لسان العرب ١: ٢٥٧.

(٢) مجمع البيان ١: ٣٠٩.

(٣) من وحي القرآن ٥: ٥٤.

(٤) الكافي ٣: ٥٠١.

(٥) م.س ١: ٥٠٢.

(٦) المحجة البيضاء ٢: ٩٢.

(٧) م.س ٢: ٩٠.

(٨) من وحي القرآن ٥: ٦٢.

* * *

بحث فقهي في المرتد

السيّد حسين الطباطبائي اليزدي



المرتد على قسمين: ملّي وفطرى؛ الملّي من كان أبواه كافرين وولد على الكفر، ثم بعد بلوغه اسلم، ثم بعد إسلامه ارتدّ.

وامّا الفطرى المشهور بين الاصحاب، أنّه من حملت أمه به وأحد أبويه مسلم.

ولايخفى أن ظاهر الآية دالّ على قبول توبة المرتد مطلقا سواء كان عن فطرة أوملة، وكذا إطلاق كثير من الروايات.

منها ـ رواية حسن بن محبوب[1] الصحيحة، عن غير واحد من اصحابنا عن أبى جعفر (عليه السلام) وأبى عبدالله (عليه السلام): فى المرتد يستتاب فأن تاب وإلاقتل؛ والمرتدة اذا ارتدت استتيبت فأن تابت ورجعت وإلاخلّدت فى السجن وضيق عليها فى حبسها.

ومنها ـ رواية جميل بن دراج[2] وغيره عن إحدهما عليهما السلام: فى رجل رجع عن الاسلام.

قال: يستتاب فان تاب والاّ قتل... الحديث.

هذا ولكن كثيراً من الاصحاب، بل المشهور، عندهم: أن الفطرى لاتقبل توبته ولايستتاب ويجب قتله وتبين منه زوجته وتعتدمنه عدة الوفاة وتقسم أمواله... بل قيل: هذا هوالمذهب عندهم.

وفى الجواهر: بلا خلاف معتدّبه اجده فى شيء من الاحكام المزبورة، بل الاجماع عليها.

ويدل عليه نصوص كثيرة

كصحيحة على بن جعفر (عليه السلام) عن اخيه أبى الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن مسلم تنصّر؛ قال: يقتل ولايستتاب؛

قلت: فنصراني اسلم ثم ارتد عن الاسلام؛ قال: يستتاب فإن رجع وإلاّ قتل.

وموثقة عمار الساباطي؛ قال: سمعت اباعبدالله (عليه السلام) يقول: كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمدا نبوّته وكذّبه، فإن دمه مباح لكلّ من سمع ذلک منه وامرأته بائنة منه يوم ارتد فلا تقربه ويقسّم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها وعلى الامام أن يقتله ولايستتيبه.

ورواية محمد بن مسلم قال: سألت ابا جعفر(عليه السلام) عن المرتد؛ فقال: من رغب عن الاسلام وكفر بما أنزل على محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) بعد اسلامه، فلاتوبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترک على ولده.

الأخبار الثلاثة مأخودة من التهذيب[٣] ونحوها كثيرة موجودة فيه.

وامّا الاخبار المتقدمة، فبعضها مشعرة بارادة المرتد الملّي بها، كقوله في روايَة جميل «رجع عن الاسلام» والاخر محمول عليه ايضاً وتؤيده صريح صحيحة على بن جعفر المتقدمة، فلا يبقى تنافٍ بين الاخبار والله العالم.

واما اطلاق الآية، فيقيد بالاخبارالمذكوره وغيرها

وقيل: ان الآية وردت في بدء الاسلام، ولم يعهد في ذلک الزمان مرتد فطرى فيشمله الاطلاق، بل هومنصرف الى الملّى وحده. وفيه تأمل.

هذا وقد ذكر الفقهاء قدس الله أسراهم فى أحكام المرتد بقسميه تفاصيل فى باب الطهاره والديات وذكروا أقوالاً في قبول توبة الفطرى وعدمه.

والانصاف أن يقال: إن عدم قبول توبته مطلقا ولوباطناً تعسف ومخالف لمذاق الشارع الا قدس الذى هومبنى على العطف والرحمة واللطف بالعباد.

نعم يلزم ترتيب آثار الارتداد عليه، إن ظهر ارتداده، وتنفيذ أحكامه عليه، من بينونة زوجته وتقسيم امواله بين ورثته، وإن اظهر التوبة، لا انّه فى الواقع وعندالله لا يقبل توبته ولايغفر ذنبه.

بل صرح سيّدنا الجدقدّس سرّه في العروة الوثقى، بقبول توبته ظاهراً وباطنا، حيث قال لافرق فى الكافر بين الاصلى والمرتد الملّى، بل الفطرى ايضا على الاقوى، من قبول توبته باطنا وظاهراً ايضاً، فتقبل عبادته ويطهر بدنه؛ نعم يجب قتله ان امكن

وتبين زوجته وتعتد عدة الوفاة وتنتقل أمواله الموجودة حال الإرتداد الى الورثة، ولاتسقط هذه الاحكام بالتوبة، لكن يملك ما اكتسبه بعد التوبة، ويصح الرجوع الى زوجته بعقد جديد حتى قبل خروج العدة على الاقوى. انتهى.

اقول: وهذا هوالمشهور بين من عاصرناه من الفقهاء ويدل عليه مضافاً الى ظاهر الاية والروايات المتقدمة، الآيات الدالة باطلاقها على قبول التوبة.

كقوله في سورة الفرقان: **﴿والذين لايدعون مع الله إلها آخر ولايقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولايزنون، ومن يفعل ذلك يلق اثاما ـ يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلّد فيه مهاناً ـ الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيما﴾. (الفرقان: ٦٨ – ٧٠)**

وقوله في سورة المائدة: **﴿الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن لله غفور رحيم ـ ٣٥﴾.** الى غير ذلك من الايات والاخبار الدالة باطلاقها على ذلك.

واما الروايات الدالة على نفي قبول التوبة منه، يمكن حملها على عدم وجوب الاستتياب كما هوواجب في المرتد الملّي، لانفي قبول التوبة مطلقا، أوانّه لايمنع التوبة القتل عنه ولوبعد التوبة يجب قتله، ويشهد لهذا الحمل اطلاق حسنة ابي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال إذا ارتد الزجل عن الأسلام، بانت منه امرأته كما تبين المطلقة ثلاثاً وتعتدمنه كما تعتد المطلقة، فان رجع الى الاسلام وتاب قبل التزويج فهوخاطب من الخطاب ولا عدة عليها منه، وتعتد منه لغيره، وان مات اوقتل قبل العدة اعتدت منه عدة المتوفّى عنها زوجها وهي ترثه في العدة، ولا يرثها ان ماتت وهومرتد عن الاسلام.[٤]

فكيف كان هل يجب عليه أن يسلم نفسه الى الحاكم لاجراء الحد، ام لا، الظاهرأنه لايجب عليه، كما صرح به في العروة الوثقى، حيث قال: لايجب على المرتد الفطري بعد التوبة تعريض نفسه للقتل، بل يجوز له الممانعة منه، وإن وجب قتله على غيره.

وفي المستمسك: للاصل وقوله: فقد وجب قتله: ظاهر في وجوبه على غيره لاعلى عامه المكلفين حتى نفسه، ولايظن الالتزام بانّه يجب عليه كفاية قتل نفسه.

هذا مجمل الكلام فيما ذهب اليه الاصحاب فى المرتد وبعض احكامه

واما الجمهور: فلم يفرقوا بين الفطرى والملّى فى المرتد. نعم اختلفوا فى لزوم استتابته ام لا على اقوال. عن أبى يوسف عن أبى حنيفة: ان المرتد يعرض عليه الاسلام والا قتل مكانه، الا ان يطلب ان يؤجل، فان طلب ذلك أجل ثلاثة ايام؛ والمشهور عنه وعن اصحابه: المرتد لايقتل حتى يستتاب وروى ابن قاسم عن مالك: يستتاب ثلاثا.

وعن الشافعى فى احد قوليه: انّه يقتل من دون استتابة.

وكذا وقع الاختلاف بينهم فى ميراثه.

فعن مالك وربيعة وابن ابى ليلى والشافعى وابى ثور: ميراثه فى بيت المال.

وعن ابى حنيفة واسحاق بن راهويه: لورثته من المسلمين.

وعن ابى يوسف في إحدى الروايتين: ما اكتسبه المرتد بعد الردّة فهولورثته المسلمين، وفى روايته الاخرى لايفصل بين قبل الردّة وحال الردة؛ ولكن أباحنيفة يفصل بين ذلك ويقول: ما اكتسبه المرتد فى حال الردّة فهوفئ، وما كان مكتسبا فى حالة الاسلام ثم ارتد يورثه ورثته المسلمين. هذا كلّه ما صرح به القرطبى فى تفسيره[٥].

الهوامش

١و٢. التهذيب٢:٤٢٧؛ كتاب الحدود، باب المرتد.

٣. نفس المصدر.

٤. التهذيب٢:٤٢٨؛ كتاب الحدود، باب المرتد.

٥. تفسيرالقرطبى٣:٤٧.

بحث حول كلمة «أبداً»

عبدالحسين بقّال

انَّ موضوع البحث في هذهِ الحَلَقَة؛ هوكلمة: «أبَداً».

أوّلاً: متُون آياتها.

فقد ورَدَت هذهِ اللفظة في: «٢٨» آية، من«١٥» سورة.

وهي كما يلي:

أ. «البقرة»؛ آية: ٩٥ ... [١]

ب. «النِّساء»؛ آية: ٥٧، ١٢٢، ١٦٩.[٣]

ج. «المائدة»؛ آية: ٢٤، ١١٩.... [٢]

د. «التَّوبة»؛ آية: ٢٢، ٨٣، ٨٤، ١٠٨، ١٠٨ .... [٥]

هـ. «الكهف»؛ آية: ٣، ٢٠، ٣٥، ٥٧ .... [٤]

و. «النُّور»؛ آية: ٤، ١٧، ٢١...... [٣]

ز. «الأحزاب»؛ آية: ٥٣، ٦٥..... [٢]

ح. «الفتح»؛ آية: ١٢............ [١]

ط. «الحشر»؛ آية: ١١.......... [١]

ي. «المُمتحنة»؛ آية: ٤.......... [١]

ك. «الجمعة»؛ آية: ٧........... [١]

ل. «التغابُن»؛ آية: ٩............ [١]

م. «الطَّلاق»؛ آية: ١١............ [١]

ن. «الجنّ»؛ آية: ٢٣............ [١]

ص. «البيِّنة»؛ آية: ٨............. [١]

(٢)

ثُمَّ، انَّ هذهِ الآيات «الأبَديَّة»؛ هي في مهبطها ذاتُ منزلَين

١. مكَّة المكرَّمة؛ حيثُ نزلَت فيها: الأربع آيات الواردة، في سورة الكهف.

وآية واحدة؛ هي الواردة في سورةِ الجنّ.

ب . المدينة المنورَّة : حـيثُ نزلَت فيها : بقيَّة الآيات من الثمان والعشرين الآنفة الذِّكر .

(٣)

وعليه، فَمَا ذكَرَهُ الفيروزآبادي ؛ من أنَّ «آبَداً»، ذُكِرَت في اثني عَشَرَ موضعاً من التَّنزيل ؛ كَما في كتابه : بصائر ذوي التمييز : ج٢، ص١٧٦ .

اَقولُ: انَّما الصحيح ما ثبَّتناهُ؛ يُنظر : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : ص١ عمود ١ـ٢، ومعجم اَلفاظ القُرآن الكريم: م١، ص١، عمود ١ـ٢.

وترتيب المعجم المفهرس : ص٢١، عمود١ .

(٤)

وقالَ عبدالرزَّاق نوفَل حول لفظ «المصير»: «... لقد تكرَّرَ المصدر ٢٨ مَرَّة...

وبنفس العدد ـ اَي : ٢٨ ـ؛ تكرَّرَ لفظُ آبَداً...

وتكرَّرَ اليقين بكُلِّ مشتقَّاته ؛ بنفس العدد ٢٨.

اَي : اَنَّ المصير والأَبَد واليقين، قد تساوت عَدَدياً؛ اذ وَرَدَ كُلّ منها : ٢٨ مَرَّة في القرآن الكَريم»؛ الاِعجازُ العَدَدِيّ: ٣/١١٩ـ١٢١ .

ثانياً: طبيعة المنشأ.

ـ ١ ـ

بحدود تتبُّعي ؛ لم اَجد في كُلِّ المصادر المعنيَّة بهذه الكلمة، مَن ذَكَر اَواَشَارَ الى كونها غير عربيَّة، واَنَّها غيرُ اَصيلة في عُروبتها .

ـ ٢ ـ

نعم، في اللُّغة الفارسيَّة المتداولَة اليوم، وجدتُها مستعملةً بكثرة، وخاصَّةً على لسان طَلَبَة العلوم الدِّينيَّة .

واَنَّها فيما يبدو: اَسَاساً كانت مُستَعَارة لأبنائها من تلك العربيَّة، تردُ عندهم في الأعَمِّ الأغلب بنهاية ساكنة غير مُنَوَّنة، وفى الأواخر من جُمَلِهِم؛ بمعنى : اطلاقاً، ونهائياً، وبالتأكيد. . .

ـ ٣ ـ

بَلَى، هذه الكلمة وبفضلِ القُرآن الكريم وبَركاته ؛ توسَّعت دائرةُ استعمالها شعبياً؛ باَنَ خَرَجَت من اطارها القوميّ الضيِّق، الى رِحاب الانِسانيَّة الواسِع

الأوسع .

وخصوصاً؛ على نطاق العالَم الاسلاميّ، عَرَباً كانَ أبناؤهُ أم غير عرَب .

هذا، فَضلاً عن تَداولها بين طائفة لا يُستَهَان بها من المستشرقين في كتاباتِهم وتحقيقاتهم .

ثالثاً: الاشتقاقُ والاعراب

ـ ١ ـ

قالوا: هومَصدَر من الفعل الثُّلاثيّ: «أبَدَ»؛ حيث جاء:

أ. أبَدَ يأبِدُ؛ من باب: ضَرَبَ؛ بمعنى: التَّوَحُّش .

ب. وأبَدَ يأبُدُ؛ من باب: نَصَرَ؛ بمعنى: التَّوَحُّش .

ج. وَأبِدَ يَأبَدُ؛ من باب: حَسِبَ؛ بمعنى: الغَضَبَ؛ وكذا التوحُّش .

يُنظر: الغريبين للهَرَويّ، والصّحاح: ٤٣٦/١، والمصباح المنير: ١/١

ـ ٢ ـ

أجَل، كان اللفظُ هذا، أساساً، مصدراً .

ولكنَّهُ فيما بعد؛ يبدو أنَّ مُنوَّنَهُ مُحَضٌ للظَّرفيَّة، والزَّمانيَّة منها فقط؛ يُنظر: «مُشكِل اعراب القُرآن: ١/ ٢٢٥، ٢٥٦».

وعلى وجه الدقَّة: للزَّمان المُستَقبل، من غير انتهاء الى حَدٍّ؛ وليس للماضي فقط، كما هو الحالُ في لفظ «قَطّ»؛ يُنظر: التبيان: ٥/ ٢٢٦، والتبيان في غريب اعراب القرآن: ٢/ ٥٢٦، ومجمع البيان: ٥/ ١٤، وتاج العروس: ٧/ ٣٧١ .

ـ ٣ ـ

[أ.] قال مجمعيّو اللغة العربيَّة في القاهرة: «وأبَداً ظرفُ زمانٍ لاستغراق النفي، والاثبات في المستقبلِ واستمراره .

تقولُ: لا أُكلِّمُهُ أبَداً؛ أي: من لَدُن تكَلَّمتَ الى آخرِ عُمر .

وسأظَلُّ في بَلَدي أبَداً؛ أي لا أبرَحُها ما دُمتُ حيّاً»؛ معجم ألفاظ القرآن الكريم: م١، ص١، عمود١؛ ويُنظر: المعجم الوسيط: م١، ص٢، عمود ١ .

[ب.] وقالَ الشيخ عبدالغني الدَّقر: «أبَداً ـ ظرف لاستغراقِ المُستَقبَل؛ منصوب منوَّن دائماً .

ويُستَعمَلُ مع النفي؛ نحو: (انَّا لَن نَدخُلَها أبَداً ما داموا فيها)؛ «الآية ٢٧، من سورة المائدة» .

ومع الاثبات؛ نحو: (فانَّ له نارَ جَهَنَّم خالدين فيها أبَداً)؛ «الآية ٢٣، من سورة

الجنّ».

ولا يدخلُ على ماضٍ، الاّ اذا كان الماضي ممتداً الى المستقبل؛ نحو: (وَبَدا بيننا وبينكم العداوةُ والبغضاء أبداً حتّى تُؤمنُوا باللّه وحده)؛ «الآية ٤، من سورة الممتحنة».

هكذا في: معجم النحو: ص١، عمود ١-٢ «بتصرُّف».

[جـ.] وأمّا القُرطبيّ؛ فقد ذكَر فيما ذكَرَ، في ثَنايا تفسيره؛ بخصوص: «أبَد»: «أبَداً»: ظرفُ زَمَان؛ وظرفُ الزّمان على قسمين:

ظرف مُقَدَّر كاليوم.

وظرفُ مُبهَم كالحين والوقت؛ والأبَدُ من هذا القسم؛ وكذالك الدّهر. وتنشأهنا مسألة أُصوليّة؛ وهي: انَّ «أبَداً»، وان كانت ظرفاً مُبهَماً لاعمومَ فيه.

ولكنّهُ، اذا اتّصَلَ بلا النافية، أفادَ العموم.

فلوقالَ: لاتَقُم، لكفى في الانكفاف المُطلَق.

فاذا قالَ: «أبَداً»، فكأنّهُ قال: لافي وقت من الأوقات، ولا في حينٍ من الأحيان.

فأمّا النكرة في الاثبات، اذا كانت خَبَراً عن واقع، لم تعمّ.

وقد فَهِمَ ذلك أهلُ اللسان، وقَضَى به فُقَهَاءُ الاسلام؛ فقالوا: لوقالَ رَجُل لامرأته: أنت طالق أبَداً؛ طُلِّقَت طلقةً واحدة»؛ «الجامع لاحكام القرآن-تفسير القُرطبيّ-: م٢ جـ٨ ص٢٥٨».

[د.] هذا، وقد يُطلَق على الزّمان المتطاوَل؛ كما في: تفسير البحر المحيط: ٣/ ٤٥٦.

وقال الطوسيّ: «فالأبَدُ: الزمانُ المستقبَلُ، من غير انتهاء الى حَدٍّ؛ ونظيرهُ للماضي: «قَطُّ». الا أنّهُ مَبنيّ، كما بُني أمس، لتَضَمُّنه حروفَ التعريف.

وأَعربَ «الأبَد»، كما أُعربَ «غَد»؛ لأنَّ المستقبلَ أحَقُّ بالتنكير»؛ التبيان: ٥/ ٣١٤.

[هـ.] نعم، وأتى لفظُ «أبَد»، مُعرّفاً بالألف واللام، ولكن في غير القرآن الكريم.

أ-وذلك، من قبيل ما جاء في الحديث الشّريف

«... عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله «عليه السّلام»، قالَ: قال رسولُ

اللّه«ص» في حَجَّة الوَدَاع ... .

فقامَ اليه سُرَاقة بن مالک بن جُعشُم الكِنَاني؛ فقال:

يا رسول اللّه، علّمنا ديننا، فكأنّنا خُلقنا اليوم؛ أرأيتَ هذا الذي أمَرتَنا به لعامنا أم لكُلّ عام؟

فقالَ رسولُ اللّه«ص»: لا، بل للأبَد.

وانَّ رَجُلا قامَ فقالَ: يا رسولَ اللّه نخرجُ حُجَّاجاً ورؤوسنا تقطُرُ من النِّساء؟

فقالَ له رسولُ اللّه: انَّک لن تؤمنَ بها أبَداً»؛ علَل الشَّرائع: ص٤١٣ـ٤١٤.

ويُنظر: الكافي: ٤/ ٢٤٥ـ٢٤٦، تهذيب الاحكام: ٥/ ٢٥ والوسائل: ١١/ ٢٣٩ـ٢٤٠ «طبعة مؤسَّسة آل البيت»، ومجمع البحرين ـالربع الأوَّل ـ: ص٢٣، والنهاية: ١/ ١٣.

وأمّا بالنسبة الى ترجمة: سُرَاقة بن مالک بن جُعشُم المُدلجيّ الكناني؛ فيُنظر: الجرح والتعديل: ٤/ ٣٠٨ رقم ١٣٤٢، الكامل في التاريخ: ٢/ ١٠٥، وتاريخ اليعقوبي: ٢/ ٤٠، ومعجم رجال الحديث: ٨/ ٣٩ـ وفيه: خثعم بَدَلاً من جُعشم؛ وهوتصحيفـ، وجمهرة النسب: ص ١٥٨.

٢ ـ كذالک، جاءَ لفظ «أبَد» مُعَرَّفاً بالألف واللام، في غير القرآن الكريم.

ولكن هذه المرَّة؛ في المَثَل العربيّ المشهور: «طالَ الأبدُ على لُبَد».

يُنظر: تاج العروس: ٧/ ٣٧١ـ ٣٧٢ «طبعة الكويتـ؛ والمعجم الوسيط: ١ص٢، عمود١؛ وفيه: يُضرَبُ للشيء يُعمَّر، ويَمُرُّ عليه دهر طويل.

[و.] وقال الفيروز آبادي: «والأبَدُ: عبارةٌ عن مُدَّة الزَّمان الذي لايتجزَّأ كما يتجزَّأ الزَّمان؛ وذالک أنَّهُ يُقالُ: زمانُ كذا؛ ولايُقالُ: أبَد كذا.

وكانَ حَقُّهُ ألا يُثَنَّى ولايُجمَع؛ اذا لايُتَصَوَّرُ حصولُ أبَد آخَرَ يُضَمُّ اليه، فيُثَنَّى.

ولكن قد قيلَ: آباد؛ وذلک على حسب تخصيصه في بعضِ ما يتناولُهُ، كتخصيصِ اسمِ الجنسِ في بعضه؛ ثُمَّ يُثَنَّى، ويُجمَع.

على أنَّ بعضَ الناس ذكَرَ: انَّ «آباد» مُوَلَّد، وليسَ من الكلام العربيِّ الفصيح ...»؛ «بصائر ذوي التمييز: ٢/ ١٧٦».

وقالَ الخليل بن أحمد الفراهيديّ: «... وآباد الدَّهر: طوالُ الدَّهر؛ والأبيدُ مثل

الآباد...»؛ كتاب العين ٨/ ٨٥.

وقالَ الرُّمّانى: «... وجمعُهُ: آباد؛ مثل: سَبَب وأسباب»؛ المصباح المُنِير: ج١، ص١، عمود١.

وقالَ الرّاغب: على أنَّه ذكَرَ بعضُ الناس: انَّ آباداً مولَّد، وليس من كلامِ العرب العَرباء؛ «المفردات في غريب القرآن: ص٨، عمود١».

[ز.] وقالَ الشيخ الطوسيّ: «الأبَد: قطعة من الدَّهر...

ومن الدليل على اَنَّ الأبَد قطعة من الدَّهر: انَّه وَرَدَ مجموعاً في كلامهم.

قالَت صفيَّةُ بنت عبدالمطلب تُخاطِبُ ولدَها الزُّبير:

وخالجتُ آبادَ الدُّهور عليكُمُ واسماءُ لم تشعُر بذالك أيِّمُ»؛ التبيان: ٥/ ٢٢٦

واقولُ: اذا جاء الجمع آباد في مثل شعر صفيّة؛ هل يصحُّ اَن يُقالَ عنه مُولَّد؟ كما نَقَلَ لنا ذالك: الأصبهاني، والفيروزآباديّ.

تُرى، هل في النِّساء والرِّجال مَن هم اَفصَحُ من بني عبدالمُطَّلب شيخ البطحاء؟!...

ويُنظر كذالك: جمهرة اللغة ـ طبعة دارالعلم للملايين ـ: ج٢، ص١٠١٨، ج٣، ص١٢٨٧ والمستقصى في أمثال العَرَب: ٢/ ٢٤٢ـ٢٤٣.

رابعاً: جولة استقرائيَّة

(١) في: جوامع التفسير

أ. قالَ الرّازي: أمَّا قولُهُ تعالى: «ولن يتمنَّوهُ»، فَخَبَر قاطع، من اَنَّ ذلك لايقع في المستقبل؛ وهذا اخبار عن الغيب، لأنَّ مع توفُّر الدواعي على تكذيب محمَّد«ص»، وسهولة الاتيان بهذه الكلمة؛ اَخبَرَ بأنَّهم لايأتون بذلك؛ فهذا اخبار جازم عن أمر قامت الأمارات على ضدِّه، فلا يُمكنُ الوصولُ اليه، الا بالوحي.

وأمَّا قولُهُ تعالى: «اَبَداً»، فهو غيب آخر؛ لأنَّهُ أخبَرَ اَنَّ ذلك لايُوجد، ولافي شيء من الأزمنة الآتية في المستقبل.

ولاشكَّ؛ انَّ الاخبار عن عدمه، بالنسبة الى عموم الأوقات؛ فهما غيبانَ؛ التفسير الكبير: ١/ ١٩٢؛ ويُنظر: الكشّاف: ١/٢٩٧، والبحر المحيط: ١/ ٣١١.

ب. وقال مجمعيُّو اللغة العربيَّة في القاهرة: «... وأبَداً: ظرف زمان لاستغراق النفي، أوالاثبات في المستقبل واستمراره....

وقد تدلُّ القرينة على عدم استمرار: النفي، أوالاثبات في المستقبل؛ كما في: قوله تعالى على لسانِ قومِ موسى: «انَّا لن ندخُلَها آبَدا ما داموا فيها ...».

وقوله تعالى: «وبَدَا بينَنا وبينكم العداوة والبغضاء آبَدا حتَّى تؤمنوا باللّه وحده...»؛ أي: بَدَت العداوةُ والبغضاءَ وتستمرُّ حتَّى تُؤمنوا باللّه وحده»... معجم ألفاظ القُرآن الكريم: م١، ص١، عمود ١ـ٢ «باختصار»؛ ويُنظر: تفسير جوامع الجامع: ١/ ٣٢٢.

جـ. وقالَ الفخرُ الرَّازي: ثُمَّ حكَى تعالى عن الكافرِ أنَّهُ قالَ: «وما أظنُّ أن تبيدَ هذه آبَداً وما أظنُّ السَّاعةَ قائمةً».

فجمَعَ بين هذين؛ فالأوَّل: قطعهُ بين تلك الأشياء، لاتهلك ولاتبيدَ آبَداً، مع أنَّها متغيِّرة متبدِّلَة.

فان قيلَ: هَب أنَّهُ شكَّ في القيامة؛ فكيفَ قالَ: ما أظنُّ أن تبيدَ هذه آبَداً؟

مع أنَّ الحدسَ يدلُّ على أنَّ أحوالَ الدُّنيا بأسرها ذاهبة باطلة غيرُ باقية؟

قُلنا: المرادُ أنَّها لاتبيدُ مُدَّةَ حياته ووجوده؛ ...؛ «التفسير الكبير: ٢١/ ١٢٥».

د. وقالَ أيضاً: واعلم أنَّهُ تعالى في أكثرِ آيات الوَعد، ذكَرَ «خالدين فيها آبَداً»؛ ولوكانَ الخلودُ يُفيدُ التأبيدَ والدَّوامَ؛ لَلَزِمَ التَّكرارُ، وهوخلافُ الأصل؛ فعلمنا أنَّ الخلودَ عبارة عن: طول المكث، لاعن الدَّوام.

وأمَّا في آيات الوَعيد؛ فانَّهُ يذكر الخلود، ولم يذكر التأبيد؛ الَا في حَقِّ الكُفَّار؛ وذالك يَدُلُّ على أنَّ عقابَ الفُسَّاق منقطعٍ»؛ «التفسير الكبير: ١٠/ ٥١».

ويُنظر كذالك نفس المصدر: ٩/ ١٣٧، ١٢/ ١٣٨، والجامع لاحكام القرآن: ٥/ ٣٣٣، ١٩/ ٢٦ـ٢٧.

هـ. قالَ الرَّازي: واعلم، انَّ قوله: «ولاتُصَلِّ آبَداً»، يُحتَمَلُ تأبيدَ النفي، ويُحتَمَلُ تأبيدَ المنفيِّ.

والمقصودُ: هوالأوَّل؛ لأنَّ قرائن هذه الآيات، دالَّة على أنَّ المقصودَ، منعهُ من أن يُصَلِّي على أحَد منهم، منعاً كُلِّياً دائماً؛ «التفسير الكبير: ١٦/ ١٥٣».

و. قالَ الزَّجَّاجُ: ليسَ القاذفُ بَأشدَّ جُرماً من الكافر، والكافرُ اذا أسلَمَ قُبِلَت شهادتُهُ.

فالقاذفُ أيضاً حقُّهُ اذا تابَ أن تُقبَلَ

شهادَتُهُ.

يعــضُدُ هذا القــول: أنَّ المتكلِّمَ بالفاحشة، لاينبغي أن يكون أعظمَ جُرماً من مُرتكبها؛ ولاخلاف في العاهر أنَّهُ اذا تاب، قُبِلَت شهادَتُهُ.

فـالقـاذفُ اذا تابَ ونـزَعَ، مع أنَّهُ أيسَرُ جُرماً، يجبُ أن تُقبَلَ شهادَتُهُ.

وقـالَ الحَسَن: يُجلَدُ القـاذفُ وعليـه ثيـابُهُ؛ ويُجلَدُ الرجلُ قـائمـاً، والمرأةَ قاعدة؛ وهوالمرويُّ عن أبي جعفر(ع).

ومن شـرط تـوبة القـاذف، أن يُكذِّبَ نفسه فيما قالَهُ؛ فان لَم يفعل ذلک، لم يجز قبولُ شهادته؛ وبه قالَ الشَّافعيّ.

وقيل: أنَّهُ لايحتاجُ الى ذلک؛ وهوقولُ مالک.

والآية، وَرَدَت في النِّســاء، وحُكمُ الرِّجال حكمُهُنّ؛ ذالک في الاجماع.

واذا كـانَ القـاذفُ عبداً أوأمَة؛ فـالحدُّ أربعونَ جَلدَة عن أكثر الفُقَهَا.

ورَوَى أصحابُنا: أنَّ الحدَّ ثمـانون في الحُرّ والعبد، سَوَاء.

وظاهر الآية يقتضي ذالک؛ وبه قالَ: عــمــر بن عــبــدالعــزيز، والقــاسم بن عبدالرحمن.

هكـذا جـاء في مـجـمع البـيــان ـ طبعة دارالمعـرفة سنة ١٤٠٦هـــ: ج٧، ص١٩٩ـ٢٠٠.

ونَقَلَ القُرطبيّ: «... قـالَ: وقـولُهُ: «أبَداً»؛ أي: مادامَ قاذفاً؛ كما يُقالُ: لاتُقبَلُ شـهـادَةُ الكافر أبَداً؛ فـانَّ مـعناهُ: مـادامَ كافراً»؛ الجامع لأحام القُرآن: ١٢/ ١٨١.

ز. قالَ هشام بن عمَّار: سمعتُ مالكاً يقــولُ: مَن سَبَّ أبابكرٍ وعُمَر أُدِّب، ومَن سَبَّ عائشة قُتِلَ.

لأنَّ اللّهَ تَعَالى يقـول: «يعظكُم اللّهُ أن تعودوا لمثله أبَداً، ان كنتُم مؤمنين».

فَمَن سَبَّ عائشة، خالَفَ القرآن؛ ومَن خالفَ القُرآن، قُتِلَ.

قالَ ابنُ العربيّ: قالَ أصحابُ الشَّافعي مَن سَبَّ عائشة «رضي اللّهُ عنها» أُدِّبَ، كما في سائر المؤمنين.

وليـس قـولُهُ: «ان كُنتُم مــؤمنين في عـائشة»؛ لأنَّ ذلک كُفر؛ وانّما هوكما قـالَ عليـه السَّلام»: «لايُؤمنُ مَن لايَأمَنُ جـارُهُ بوائقَهُ»... ؛ «الجـامع لاحكـام القــرآن: ١٢/ ٢٠٥»

ح. واقولُ: ها نحن نَرى كيف أنَّ هذه الكلمة «أبَداً» تتحكَّمُ فيما تتحكَّم فيه، أنَّها

لها دور فاعل في صياغة حُكم شرعي وما يترتَّبُ عليه من آثار .

أَجَل، تُرى هل صحيح اَنَّ مالكاً قال ذلك؟ وما المقصود بالسبّ على وجه التحديد؟ وهل الرَّمي بالفاحشة منه؟ حيثُ الآية في وعظِها مسوقة لاولئك الذين رَمَوا بالفاحشة .

أَجَل، هل مثل هذا الاستنباط المالكي صحيح الى درجة التكفير والقتل؟ أم اَنَّ هذه الآية الكريمة استُغلَّت سياسياً، وحُرِّفت الاستفادة منها، من خلال كلمة «أبَداً»، فكانت سبَباً لِمآسٍ كثيرة مُتكَرِّرة؟

وكانت ـ بامثال هذه الفتوى ـ سبباً لزرع روحِ التكفير التي لازالت آثارُهُ قائمةً وفاعلة حتى اليوم؛ وأَغلب الظنّ الى غد وما بعدَ غد .

في حين اَنَّ الشعوب والدول هي كانت واليوم بالذّات اَحوجَ ما تكون الى الوحدة والتقريب بين مذاهبها، ونبذ روح الفرقة والشدّ على أيدي الوئام... .

ط . نعم، ما الدليل على خصوصيَّة سَبِّ «أُمّ المؤمنين» في كونه مخالفة للقرآن دون غيرها، كان يكون عُثمان مثلاً؟ علماً، بأنَّ السبَّ اَساساً منهيّ عنه .

وما الدليل على اَنَّ كُلَّ مَن خالفَ القرآن قُتِلَ؟ بصرف النظر عن نوع تلك المخالفة، ومستواها، وظروفها، وكون مرتكبها مُصراً اَم غير مُصِرّ؟

ثم ما الحكم فيما اذا كان المسبوبُ محلا للتُهَمَة؟ أوواقعاً فيها؟ اَم بريئاً منها؟ معصوماً كان اَم غير معصوم؟ وهل وَرَدَ في حَقِّه سُنَّة؟

اَم اَنَّ القضية اجتهاديَّة؟

واذا كانت اجتهاديَّة، فهل اَنَّها استُنبطت وَفق القواعد المرعيَّة؟ اَم اَنَّ هناك اَوهاماً وأخطاءً حَصَلَت في الطَّريق؟

هذا كُلُّهُ اذا لم يكن المُستَنبِط يحمِلُ النقيض في نَفسِه، وهي تعنيه قضيةٌ عاطفيَّة؟! ... .

ي . وبالمناسبة، نسوقُ مثالاً آخرَ من الاستنباط، يتعلَّق بالسبّ؛ والمستنبط فيه ابنُ عباس؛ وكيف أنَّه قَدَّمَ حجتَهُ دليلاً من سُنَّة رسول الله«ص»؛ ثُم يُقارَن بما وَرَدَ من مالك أعلاه .

«... قالَ: كنتُ مع عبدالله بن العبَّاس وسعيد بن جُبَير يَقُودُهُ، فَمَرَّ على ضَفَّة زَمزَم؛ فاذا بقوم من اَهل الشأم يَسُبُّونَ علياً(ع) .

فقالَ لسعيد: رُدَّني اليهم؛ فوقفَ عليهم فقالَ: أيُّكم السابُّ للّه عَزَّوجَلّ؟

قالوا: سبحانَ اللّه، ما فينا أحَد يُسُبُّ اللّه عَزَّوجَلّ

قال: فأيُّكم السابُّ رسولَ اللّه «صلَّى اللّه عليه وآله»؟

قالوا: سُبحان اللّه ما فينا أحَد يَسُبُّ رسولَ اللّه «صلّى اللّه عليه وآله وسلَّم».

قالَ: فأيُّكم السابُّ عليّ بن أبي طالب؟

قالوا: أمَّا هذا فقد كان؟

قالَ: فأشهَدُ على رسول اللّه «صلَّى اللّه عليه وآله»: سَمعَتهُ أُذُناي، ووعاهُ قلبي؛ يقولُ لعليّ بن أبي طالب «عليه السَّلام»: يا عَليُّ، مَن سَبَّك فقد سبَّني، ومَن سبَّني فقد سَبَّ اللّه عَزَّوجلّ، ومَن سَبَّ اللّه عَزَّوَجَلَّ كَبَّهُ اللّهُ على منخرَيه في النَّار؛ ثُمَّ ولّى عنهم.

ثم قال: يا بُنَيَّ ماذا رأيتَهم صنَعوا؟

فقلتُ له: يا أبه

نظروا اليكَ بأعيُن مُحمَرَّة

نَظَرَ التُيوسِ الى شِفارِ الجازرِ

فقال: زدني فداك أبوك.

فقلتُ:

خُزرَ العُيون نَواكس أبصَارُهُم

نَظَرَ الذَّليل الى العزيز القاهرِ

قال: زدني فداك أبوك

قلتُ: ليس عندي مزيد

فقالَ: لكن عندي فداك أبوك.

أحياؤهم عار عَلَى أمواتهم

والمَيتُون مَسَبَّة للغابرِ؛

المناقب لابن المغازلي: ص٣٩٥.

ويُنظر: كفاية الطالب: ص٨٢، والرياض النضرة: ٢/١٦٦، ومناقب الخوارزمي: ص٨١، ونظم دُرر السمطين: ص١٠٥، ونور الأبصار: ص٩٩...

(٢) في: رياض النهج

أ. انَّ مَن يستقرئ مشتقَّات «أبَدَ» في نهج البلاغة، لأميرالمؤمنين«ع»؛ يجد أنَّ لفظ «أبَداً»، قد احتلَّ منها عدد١٦.

والأبَد: عدد ٢.

والأبَديَّة: عدد ١.

والمؤبَّد: عدد١، يُنظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البَلاغة: ص١٧٠، عمود١-٢.

وشرح نهج البلاغة - لابن أبي الحديد- على التوالي: ١/ ١٣٢، ١٣٨، ٢٢٣؛

٩/ ٩٥، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٣٨، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٦؛ ١٠/ ١٢٣؛ ١٣/ ١٦٣، ١٥/ ١٦٣، ١٦٦؛ ١٦/ ٧٧، ١٤٥؛ ١٧/ ١٤٥؛ ١٩/ ٣٤؛ ٢٠/ ٥٦.

وبخصوص الأبد: ٧/ ١٩٤، ٢٧ ٢.

وبخصوص الأبَديَّة: ٢/ ٢٥٢.

وبخصوص المؤبَّد: ١٨/ ٤١٣.

ب. فمن ذلك النَّهج الذي وَرَدَ فيه لفظُ «أبَداً».

«... وأشهَدُ أن لا إلهَ إلا الله، وحدَهُ لاشريكَ له، شَهادَةً ممتَحَناً اخلاصُها، معتَقَداً مُصاصُها.

نَتمسَّكُ بها أبَداً ما أبقانا، ونَدَّخِرُها لأهاويلِ ما يَلقَانا.

فإنَّها عَزيمَةُ الايمان، وفاتحَةُ الاحسانِ، ومَرضاة الرحمن، ومَدحَرَةُ الشَّيطان...؛ شرح نهج البلاغة: ج١، ص١٣٢ـ١٣٣.

جـ. ومن ذلك النهج: «... لايُقاسُ بآل مُحَمَّد صَلَّى اللهُ عليه من هذه الأمَّة اَحَدَ، ولايُسَوَّى بِهِم مَن جرَت نعمَتُهُم عليهِ أبَداً.

هُم أساسُ الدِّين، وعمادُ اليقين؛ اليهم يفيءُ الغالِي، وبهم يُلحَقُ التالي.

ولَهُم خصائصُ حَقِّ الوِلاية، وفيهم الوصيَّةُ والوراثه...»؛ المصدر السابق نفسه: ص١٣٨ـ١٣٩.

د. ومنه: «... فأُقسِمُ ثُمَّ أُقسِمُ؛ لَتَنخمنَّها أُميَّةُ من بعدي، كما تُلفَظُ النُّخامة، ثم لاتذُوقُها ولا تَطعَمُ بطعمها أبَداً، ما كَرَّ الجديدان»؛ المصدر نفسه: ج٩، ص٢١٨.

وقالَ ابنُ أبي الحديد: «... فان قلتَ: كيف قالَ: ثُمَّ لاتذوقها أبَداً؟ وقد ملَكوا بعد قيام الدولة الهاشميَّة بالمغرب مدَّةً طويلة؟

قلتُ: الاعتبار بملك العراق والحجاز؛ وماعداهما من الأقاليم النائية لااعتدادَ به»؛ نفس المصدر: ص٢٢٠.

هـ. ومنه: «... والله لَتفعَلُنَّ أو لَيَنقُلَنَّ اللهُ عنكم سلطانَ الاسلام؛ ثُمَّ لاينقُلُهُ اليكُم أبَداً؛ حتّى يأرِزَ الأمرُ الى غيرِكُم...»؛ المصدر نفسه: ص٢٢٥.

وقال ابن أبي الحديد: «... فان قلتَ: كيف قال: انَّه لايُعيده اليهم أبَداً، وقد عادَ اليهم بالخلافة العباسيَّة؟

قلتُ: لأنَّ الشرطَ لم يقع؛ وهو عدم الطاعة؛ فانَّ اكثرهم أطاعوه طاعةً غير ملوَّمة

ولا مستكرَه بها؛ واذا لم يتحقَّق الشَّرط لم يتحقَّق المَشروط»؛ المصدر نفسه: ص٢٩٦.

وأقولُ: ليس العبرة بقيام دولة أوعدم قيامها، من وجهة واقعِ الشريعة الإسلاميَّة؟ وليس العبرة بالتَّسمية.

وإنّما العبرةُ بمدى التزام هذه الدولة أوتلك بـ: الأحكام الالهيَّة، والأصول المبدئية، والأسس الأخلاقية.

أجَل، ثم تابعَ ابنُ أبي الحديد القولَ بنقلِ «وقد أجَابَ قوم عن هذا؛ فقالوا: خاطبَ الشيعة الطّالبيَّة، فقالَ ان لم تُعطوني الطاعة المحضةَ، نَقلَ الخلافة عن هذا البيت، حتَّى يأرز وينضمَّ الى بيت آخَر؛ وهكذا وقَعَ، فانَّها انضمَّت الى بيتٍ آخَر من بني هاشم.

وأجَابَ قوم آخرون؛ فقالوا: أرَادَ بقوله: «أبَداً»؛ المبالغة.

كما نقولُ: احبِس هذا الغريم أبَداً.

والمُرادُ بالقوم الذين يأرز الأمرُ اليهم: بنوأُميَّة

كأنَّهُ قالَ: ان لم تفعلوا، نَقلَ اللّهُ الخلافة عنكم، حَتَّى يجعلَها في قومٍ آخرين؛ وهم أعداؤكم من أهل الشام وبني أُميَّة، ولايُعيدُهُ اليكم الى مُدَّة طويلة؛ وهكذا وقَعَ»؛ المصدر نفسه: ص٢٩٧.

وأقولُ: يبدوالصحيح: ولايعيدُها... .

و. ومنه: «فاحذروا عبادَاللّه الموتَ وقُربَهُ، وأعِدُّوا لَهُ عُدَّتَهُ؛ فانَّهُ يأتي بأمر عظيم، وخطب جليل، بخير لايكونُ مَعَهُ شرّ أبَداً؛ أوشرٍّ لايكون مَعَهُ خير أبَداً؛ فَمَن أقرَبُ الى الجنَّة من عاملها، ومَن أقرَبُ الى النَّار من عاملها...»؛ المصدر نفسه: ١٥/١٦٢.

وهنا عَقَّب ابنُ أبي الحديد بقوله: «... نصّ صريح في مذهب أصحابنا في الوعيد؛ وانَّ مَن دَخَلَ النار من جميع المكَلَّفين فليس بخارج؛ لأنَّهُ لوخَرَجَ منها، لكانَ الموتُ قد جاءهُ بشرٍّ معه خير.

وقد نَفَى نفياً عامّاً أن يكونَ مع الشرّ المُعقب للموت خير البتَّة»؛ ذات المصدر: ص١٦٦.

ز. ومنهُ: «... أنتَ الأبَدُ فلا أمَدَ لك، وأنتَ المُنتَهى فلا محيصَ عنك، وأنتَ الموعدُ فَلا مُنجَى منكَ الا اليك»؛ شرح النهج: ٧/١٩٤.

وهنا أيضاً عقَّبَ ابنُ أبي الحديد على قول الامام بما يلي:

هذا كلام عُلويّ شريف، لايفهمُهُ الا الرَّاسخون في العلم، وفيه سمعة من قول النبيِّ «صَلَّى اللَّه عليه [وآله] وسَلَّم:

«لاتسبُّوا الدَّهرَ، فانَّ الدَّهر هواللّه».

وفي مُناجاة الحكماء لَمحَة منه أيضاً؛ وهوقولُهم: «أنتَ الأزلُ السَّرمد، وأنتَ الأبَد الَّذي لاينفد».

بل، قولُهم: «أنتَ الأبَد الذي لاينفد»؛ هوقولُهُ: «أنتَ الأبَدُ فلاأمَدَ لك». بعينه.

ونحن نشرحُهُ ها هنا على موضوع هذا الكتاب، فانَّهُ كتاب أدَب لاكتاب نظر.

فنقولُ: انَ لَهُ في العربيَّة محملَين.

أحَدُهما؛ أنَّ المُرادَ به: أنتَ ذوالأبَد؛ كما قالوا: رجل خالٍ؛ أي: ذوخال؛ والخال: الخُيَلاء.

ورجل داء؛ أي: به داء.

ورجل مالٌ: أي: ذومال.

والمحملُ الثاني؛ أنَّهُ لَمَّا كان الأزَل والأبَد، لاينفكَّان عن وجوده سبحانه؛ كأنَّهُ أحَدُهما بعينه.

كقولهم: أنت الطَّلاق؛ لَمَّا أرادَ المبالغة في البينونة، جعلَها كأنَّها الطَّلاق نفسه.

ومثلُهُ قول الشاعر عَلقَمَة:

تُرادُ عَلَى دمنِ الحياض فان تَعَف
فانَّ المندَّى رحلَة فَركوب؛

المصدر ذاته: ص١٩٨-١٩٩.

(٣) في: ميادين اللُّغة

أ. قالَ ابن دُرَيد: الأبَد: الدَّهرُ؛ وتُجمَعُ: آباداً، وأُبوداً؛ جمهرة اللغة ـ طبعة دارالعلم للملايين ـ: ٢/١٠١٨.

ب. وقالَ الأزهريُّ: «أبوعُبَيد، عن أبي زيد:

أبَدتُ بالمكان آبُدُ به أُبوداً: اذا أقَمتَ به ولَم تَبرحهُ...

يُقالُ: قد أبَدَت تأبُدُ وتأبِدُ أُبُوداً، وتأبَّدَت تأبُّداً.

ومنهُ قيلَ للدار اذا خَلا منها أهلُها، وخَلَّفتهم الوحشُ بها: قد تأبَّدَت...

أبوعُبَيد، عن الفرَّاء؛ يُقالُ: عَبِدَ عليه وأبِدَ وأمِدَ ووبِدَ ووَمِدَ: اذا غضبَ عليه أبَداً ووبَداً ووَمَداً وعبَداً...»؛ تهذيبُ اللغة: ١٤/٢٠٧.

ويُنظر كذالك: ص٢٢٢.

حـ. وقالَ الهَرَويُّ: «... وقد أبَدَت تأبِدُ وتأبُدُ وتأبَّدَت الدِّيارُ؛ أي: توحَّشَت،

وخَلَت من قُطَّانها»؛ الغريبين: ١/ ٨

ويُنظر كذلك: النهاية: ١/ ١٣.

د. قالَ الطوسيُّ: «... والأَبَدُ: قطعَة من الدَّهر مُتَتابعة ـ في اللغـة ـ؛ قالَ الحرُّ بن البُعَيث:

اَهاجَ عليك الشوقَ اَطلالُ دمنَة
بناصفة البُردَين اَوجانبِ الهَجلِ
اَتَى اَبَد من دون حدثان عَهدها
وجَرَّت عليهاَ كُلُّ نافجة شَملِ

ومن الَّدليل ـ على اَنَّ الأَبَدَ قطعـة من الدَّهر...»؛ التبيان: ٥/ ٢٦٦ ـ ٢٧٧.

ويُنظر كذلك: مجمع البيان: ٥/ ١٤.

هـ. وقـال الفيـروزآبادي: «الأَبَد ـ مُحَرَّكـة ـ: الدَّهر؛ (ج): آباد، وأُبود. و ـ: الدائم. و ـ: القديم الأزَليُّ. و ـ الولَدُ (الذي) اَتَت عليه سَنَة...

وأَبَدَ ـ كَفَرِحَ ـ غَضِبَ، و ـ توحَّشَ...

وأَبَدَت البهيمة تأبِدُ: توحشَت. و ـ بالمكانِ يَأبِدُ أُبوداً: أقامَ. و ـ الشَّاعرُ: اَتَى بالعويصِ في شعره، وما لايُعرَفُ معناه...؛ القاموس المحيط ـ طبعة مؤسَّسة الرِّسالة ـ: ص٣٣٧، عمود١ ـ ٢.

ويُنظر كذلك: تاج العروس: ٧/ ٣٧٢ «طبعة الكويت»، والمعجم الوسيط: م١، ص١ ـ ٢.

و. اَبَداً: ظرفُ زمان للتأكيد نفياً؛ بمعنى: قطعاً ومُطلَقاً؛ من قبيل: لااَفعلُهُ اَبَداً.

وللتَّأكيد اثباتاً؛ بمعنى: دائماً؛ من قبيل: اَفعَلُهُ اَبَداً؛ المنجد الأبجديّ: ص٦، عمود١، «بتصرُّف».

خامساً: المَعَاني مُجَرَّدَةً

ونأتي عليها من خلال:

(١) جَرَدها

أ. الأَبَد: اللّهُ جَلَّ جَلالُهُ؛ يُنظر: شرح النَّهج: ٧/ ١٩٨ ـ ١٩٩.

ب. و ـ: القديمُ الأزَليُّ؛ القاموس: ص٣٣٧، وتاج العروس: ٧/ ٣٧٢.

جـ. و ـ: الدَّهرُ؛ كما في: جمهرة اللغة: ٢/ ١٠١٨، ومعجم مقاييس اللغة: ١/ ٣٤، ومجمل اللغة: ١/ ١٥٦، والصِّحاح: ١/ ٤٣٦، والنِّهاية: ١/ ١٣، ولسان العرب: ٣/ ٦٨، ومجمع البحرين ـ الرُّبع الأوَّل ـ: ص٢٣، والمَنَار: ٦/ ٧٩ ـ وفيه: «وفي لسان العرب: ... وفيه تساهل» ـ، والافصاح في فقه اللغة: ٢/ ٩٢٦، ومعجم اَلفاظ القُرآن

لكريم: م١، ص١، عمود١.

د. و ـ: الدَّهرُ مُطلَقاً؛ وقيلَ: هو الدَّهرُ الطويلُ الَّذي ليسَ بمحدود؛ تاج العروس: ٧/٣٧١.

ويُنظر: مجمع البحرين: ص٢٣، والافصاح في فقه اللغة: ٢/٩٢٦.

هـ. و ـ: قطعة من الدَّهر مُتتابِعة؛ «التِّبيان: ٥/٢٢٦».

ح. و ـ: الدَّائم؛ الصِّحاح: ١/٤٣٦

ط. و ـ: الدَّوام؛ ومنه يجري التَّحَدِّي: آبَداً؛ أي: دائماً؛ مجمع البحرين .الرُّبع الأوَّل ـ ص٢٤، عمود١.

س. و ـ: الاقامة الدَّائمة؛ الصِّحاح: ١/٤٣٦.

ع. و ـ: من أوَّل العُمر الى الموت؛ الجامع لأحكام القرآن: ٢٢؛ ويُنظر:

معجم مقاييس اللغة: ١/٣٤؛ وفيه تعبير: طول المُدَّة.

تفسير القُرطبي: ١٢/١٧٨؛ بتعبير: مُدَّة الأعمار.

التفسير الكبير: ٢١/١٢٥، وغرائب القُرآن: ١٨/٧٨؛ وفيهما تعبير: مُدَّة الحياة والوجود.

مرآة الأنوار: ص٧٠؛ بتعبير: المُدَّة والأجَل.

ف. و ـ: التوحُّش؛ الغريبين: ١/٨، ومعجم مقاييس اللغة: ١/٣٤، والصِّحاح: ١/٤٣٦.

ص. و ـ الخلوُّ من القُطَّان؛ الغريبين: ١/٨.

ق. و ـ: الغَضَبُ؛ يُنظر: الصِّحاح: ١/٤٣٦.

ر. و ـ: الوَلَدُ الذي آتَت عليه سَنَة؛ القاموس المحيط: ص٣٣٧.

ش. آبَداً: الزَّمَانُ المستقبَلُ من غير آخر؛ التبيان: ٥/٢٦٦؛ ويُنظر أيضاً: نفس المصدر: ٥/٣١٤؛ وفيه بتعبير: الزَّمانُ المستقبَلُ من غيرِ انتهاء الى حَدّ.

ومفردات الرَّاغب: ص٨، عمود١؛ بتعبير: مُدَّة الزَّمان ليسَ لها حَدّ محدود، ولايتقيَّد.

وكذا: تفسير المَنَار: ٣/٢٨٣.

والمنار أيضاً: ٦/٧٩؛ بتعبير: مُدَّة الزَّمان الممتدّ، الذي لايتجزأ كما يتجزأ الزمان.

وكذا: بصائر ذوي التميز: ٢/١٧٦، ومعجم القرآن: ١/١٩.

(٢) المادَّة الأساس

أ. وأقولُ: لَدَى مُرافقة وسَبر ما وَرَدَ في هذا الجرد؛ من الأبَد الى آبَداً؛ يتبيَّنُ اَنَّ عُنصُرَ «الزمـــان»، بَدءاً بمُوجـــده؛ هو اللَولبُ المحرِّكُ في تلك الصَياغَة والكينونة.

ب: ثم تأتي بعد ذلك عمليَّةُ التَّلوين؛ فَتؤطر الكلمةُ بـ«لقدم» تارة، و«الطول» أُخرى، و«التَّابُعُ» ثالثة، فالمضيُّ به الى «آخر الحدود» رابعة.

جـ. بل ه، في آثاره؛ مَرّة ينعكس اقامةً دائمةً.

ومَرَّةً يصيرُ في تطاوله الى «التوحُّش»؛ حيثُ لكُلّ جيل خُصُوصيتُهُ؛ فما يكون في جيلٍ مأنوساً، قد يكون في آخَرَ غيرَ مأنوس.

د. ثم «الغضبُ» بعد ذلك، هوواحد من سمات التوحُّش.

هـ. وأمَّا الولدُ الذي اَتَت عليه سنة؛ فالزَّمانُ بلا ريب هوملحوظ في تسميته بالأبَد؛ هذا بالاضافة الى اَنَّ «السنة» ذاتها، هي زمان طويل في قَامُوس الحَضانَة، لمن يُرَبَّى ولداً.

حَتَّى قيلَ: انَّ الانسان هوصنعة سنته الأولى.

كذلك، فانَّ اجتياز السنة، تُعتَبَرُ بطاقَةَ مُرُور، لتكامُلِ خَليَّة الطفولة، وانفتاح دُنياها على هذه الحياة.

(٣) المُقَارِبَات الزمانيَّة

علماً؛ بأَنَّنا حين نقولُ: انَّ الأبَد: الزَّمن

ونقولُ بعد ذالك؛ بتلويذ: تأكيداً، واستقبالاً، نفياً واثباتاً، و...

نقولُ في الوقت نفسه: هناك اَلفاظ أُخَر؛ يُعَدُّ الزَّمانُ اَيضاً: الشَّحنة الأساس الدَّاخلة في تكوينها.

ولكن، مع اَخذ الخصوصيّة بنظر الاعتبار، في كُلٍّ منها.

بل، هي لَدَى التميز الدقيق، تُحتَسَب فروقاً؛ حتَّى صارت فيما بعد مادَّةً دراسيَّةً لنُخبَة من فَطاحل العُلَماء.

فمثلاً؛ ذكروا فروقاً بين: الدَّهر والأبَد، آبَداً وقطّ، الأبَد والأمَد.

وربَّما، هناك فروق أُخرى، في استعمالات غيرها...

أ. يقولُ العسكريُّ: الفرقُ بين الدَّهر والأبَد: اَنَّ الَّدهرَ اَوقات متواليَة مختلفة، غيرُ مُتَناهية.

وهوفي المستقبل خلافُ قطّ في الماضي

وقولُهُ عزّوجلّ: «خالدين فيها أبَداً»: حقيقة ... وقولُكَ: أفعَلُ هذا أبَداً: مجاز.

والمرادُ: المبالغة في ايصال هذا الفعل؛ الفروق اللغويَّة: ص٢٢٧.

ب. وقالَ الرَّاغب: الأمَد والأبَد يَتَقارَبان؛ لكنَّ الأبَدَ عبارة عن مُدَّة الزمان الَّتي ليسَ لها حَدّ محدود، ولايتقيَّدُ؛ لايُقالُ: أبَدُ كذا.

والأمَدُ: مُدَّة لَهَا حَدّ مجهول، اذا أطلقَ؛ وقد ينحَصِرُ نحو أن يُقالَ: أمَدُ كذا؛ كما يُقالُ: زمان كذا...»؛ معجم مفردات ألفاظ القرآن ـ مفردات الرَّاغب ـ: ص٢٠.

ويُنظر: المنار: ٣/٢٨٣.

ج. وقالَ الجزائريُّ: «... وقالَ الحُكماءُ: الدَّهرُ: هوالآنُ الدائم، الذي هو امتدادُ الحضرة الالهيَّة؛ وهوباطنُ الزَّمان، وبه يتَّحدُ الأزَلُ والأبَدُ»؛ فروق اللغات: ص٩٩ـ١٠٠.

هـ. وقالَ المصريُّ: «... والفرق بين الأمَد والزَّمان:

أنَّ الأمَدَ يُقالُ باعتبارِ الغاية، والزَّمان عامّ في المبدأ والغاية.

كما أنَّ الأبَد: هومُدَّةُ الزَّمان الَّتي ليسَ لها حدود...»؛ معجم القُرآن: ١/١٨، ٨٥.

و. وأقولُ: هناك أنواع أُخَر من العلاقات؛ كتلك الَّتي بين الأبَد والدائم، يُفهَمُ منها الترادُف؛ وقد مرَّت في قائمة المفردات الزمنيَّة.

وكتلك التي بينها وبين عَبَدَ وأمَدَ ووَبَدَ ومَدَ؛ هي من باب الابدال، قد سبَقَ ذكرُها في صدر الموضوع هذا.

ويُنظر كذلك: كتاب الابدال لابن السِّكِّيت: ص٧٦.

(٤) خاتمة الرِّحلة

نعم، لوتتَبَّعنا كلمة أبَداً، ووقفنا عند كُلِّ موضعٍ وَرَدَت فيه؛ ثم درسناها بلحاظ ما قبلها وما بعدَها، من كلمات وجُمَل... .

لودَرَسناها، واعتمدنا في أخذها عَمَّن لهم الصلاحيَّة واللياقة والقَدَم الراسخة، في تفسير كتاب اللّه، عن رسولِ اللّه(ص)؛ كما يُريدُهُ اللّه ورسوله... .

لَوَجَدنا هناك الكثيرَ المتكاثر من أسرارها؛ هذه التي لايُحصيها الاَّ مَن أنزلَها، ومَن نَزَلَت عليه، ومَن هُم خُزَّان علمِ اللّه.

أقولُ: انَّ معايشة الآباد، ومن خلالِ

جميع الآيات الواردة فيها، ومن خلال مختَلَف الروايات الآتية عليها، وكثَّر التفاسير -طبعاً بحدود القدرة والامكان-؛ فالمقارنة بينها، ذالكم كُلُّه، يكشفُ عن تكاثُر الصور البديعة، والأسرار البليغة غير المتناهية، لاستعمالات تلك الكلمة القُرآنيَّة؛ سواء في المجال الفردي أم الاجتماعي؛ وسواء في المجال الأدبيّ أم الفقهي، أم، غيرذلك من مجالات المعرفة والعقيدة والسلوك.

فمثلاً:

أ. نَرَى آبَداً في: «خالدين فيها آبَداً».

تعني في تفسير التبيان: ٥/ ٣٣٢؛ اي: يبقون فيها ببقاء الله لايفنون، منعمين؛ وينظر المصدر نفسه: ١٠/ ٤١، ٣٩١.

تُرَى: هل هُنَاكَ من نعمة أكملُ من النِّعمة الَّتي تَبقَى وتدومُ، مُرَافقةً لبقاء الآبَد الواحدَ الأحَد جَلَّ وعَلاَ.

ب. وفي: «لَن تخرجوا معي آبَداً»؛ أي: في الصِّلَة بين: آبداً: والخُروج؛ يُنظر: التبيان: ٩/ ٣٢٢.

جـ. وفي: «انَّا لن ندخُلَها آبَداً ما داموا فيها»؛ أي: في الصِّلَة بين: الدُّخول، وآبَداً، وما داموا؛ يُنظر: الكشَّاف: ١/ ٦٠٤.

د. وفي: «... فلن يهتدوا اذاً آبَداً»؛ أي: في الصِّلَة بين: الهداية، وآبَداً؛ يُنظر: المصدر نفسه: ٢/ ٤٨٩.

وهكذا الحالُ عند كُلّ آية آية، وكُلّ تفسير تفسير... .

سادساً: وحدة المآل

ونأتي عليها من خلال:

(١) مقولة ابن فارس

قالَ المؤدِّب احمدبن فارس: «الهمزةُ والباءُ والدَّالُ؛ يَدُلُّ بناؤها: على طول المُدَّة، وعلى التوحُّش»؛ معجم مقاييس اللغة: ١/ ٣٤.

(٢) مَنحَى المصطفَويّ

قالَ الأستاذ مصطفويّ: «والظَّاهرُ: انَّ الأصلَ الواحدَ في هذه المدَّة: هوامتدادُ الزَّمان وطوله، وليسَ في مفهومه قيد ولاحَدٌ؛ وانَّما يُفهَمُ الحدُّ من جانب متعلَّقَاته؛ فهذه الكلمةُ تدلُّ على امتداد مفهومَ الجُملة المَتعلِّقة بها، على حسب اقتضائها.

«انَّا لَن ندخُلَها آبَداً مادامُوا فيها» [المائدة: ٢٤]؛ يمتدُّ الزَّمانُ الى آخرِ دوامِهم فيها.

«لن تخرجوا معي أبَداً» [التَّوبة: ٨٣]؛ يمتدُّ عدمُ خروجهم الى أن يبقى حيّاً.

«لاتَقُم فيه أبَداً» [التَّوبة: ١٠٨]؛ أي: مادامَ(١) كنتَ حَيّاً، وبقي هذا المسجدُ.

لَن تُفلحوا اذاً أبداً [الكهف: ٢٠]؛ أي: ماداموا موجودين.

«وبَدا بيننا وبينكم العداوةُ والبغضاءُ أبَداً» [الممتحنَة: ٤]؛ أي: مادامَ الطَّرَفان باقِين.

«خالدين فيها أبَداً» [المائدة: ١١٩]؛ «نارُجهنَّمَ خالدين فيها أبَداً»[التَّوبة: ٦٨]؛ أي: بمقدور(٢) خلودهم.

وأمَّا مفهوم التوحُّش؛ فيُستفادُ منها، اذا لم يكن في الجملة المتعلِّقة بها، اقتضاء الدلالة على الامتداد وطول الزَّمان، بأن تكون محدوداً(١) معيَّناً؛ فيرجعُ المعنى الى التوحُّش، وهوخلافُ الدَّوام والأبَدية؛ فالدَّوامُ يُلازمُ الأمن والثَّبات والاطمينان؛ واذا رُفعَ الثَّبات والأمن، يظهر التوحُّش والتَّزلزُل»؛ التحقيق في كلمات القرآن: ١/ ٦ـ٧.

ـ ٢ ـ

وأقولُ: يبدوأنَّ المصطفويّ يذهب في تأصيله، الى نفسِ ما يذهبُ اليه ابن فارس.

غير أنَّهُ يتعدَّاهُ الى بيان العلَّة والتعليل.

كذالك، فانِّي أفهم من كلَمة «التزلزل» هنا؛ أنَّهُ يريدُبها: «عدم الاستقرار».

(٣) الرَّأي المَختار

ـ ١ ـ

يبدولي هنا: أنَّ الأصل لجميع تلك المعاني المجرَّدة: هو: واحد لاغير.

أجَل؛ هو: «الزَّمن»، بلحاظِ طوله واستقباله.

ـ ٢ ـ

لِنَقف وإيَّاه؛ بنفس تعبير ابن فارس؛ فنقولُ: «طولَ المُدَّة».

ثُمَّ لِنَتَجاوَزهُ الى التوحيد بين: الطول، والمُدَّة.

ذلك لأنَّ التوحُّش ان هوالاَّ أحَد ردود الفعل منه.

سواء كان من جانبٍ أومن جانبين؛ من نفس الشَّخص حين يصيرُ متوحِّشاً، أوجَرّاء، توحُّش الآخرين منهُ حين يكونُ غريباً بينهم، أوعليهم... .

ـ ٣ ـ

أقولُ: ويُمكن الاستدلالُ على المُلازَمة، بين طول المُدَّة وبين التوحُّش؛ من نفس متن القُرآن الكريم، وفي سورة الكهف نفسها، آية ١٨ـ٢٠.

قالَ جَلَّ وعَلاَ: «... لواطَّلَعتَ عليهم لَوَلَّيتَ منهم فِراراً ولملئت منهم رُعباً»؛

وكذلك بعثناهم ليَتَساءلوا بينهم.

قالَ قائل منهم: كم لَبِثتُم؟

قالوا: لَبِثنا يوماً أَوبعضَ يومٍ.

قالوا: رَبُّكم أَعلَمُ بما لَبِثتُم، فابعثوا أَحَدَكم بورقكم هذه الى المدينة، فلينظر أَيُّها أَزكى طَعاماً، فليأتكم برزقٍ منه، وليتلَطَّف، ولايُشعِرَنَّ بكم أَحَدَا.

«انَّهُم ان يظهَروا عليكم يرجِمُوكُم أَويُعيدوكم في مِلَّتِهِم، ولن تُفلحوا اذاً أَبَدا.»

- ٤ -

نعم، هذه اللوحة القُرآنيَّة، النَّابضة بالحياة، والصَّادقة في سرد أَحداث التَاريخ الزَّخَّارة بالحكمةَ والموعظَة الحَسَنة، الآتية على زمان لايُحصيه الا خالقُهُ.

هذهِ اللوحة الفَنيَّة؛ هي فيما أَفهم: تكشفُ - مَع كونها كذلك معجزة بذاتها - عن صِحَّةِ مايظهر لي صِحتَّهُ، فيما ذهَبتُ اليه.

من كون الأَصل هو: واحد

وبالتالي، فانَّ العلاقة بين تلك المعاني؛ هي من قبيلِ العلاقة بين الشَّمس وأَفلاكها.

- ٥ -

أَخيراً وليس آخراً؛ فليكن مسكُ الختام الذي ننهي فيه هذه الحَلقَة هو الدُّعاء التالي:

«اللهم اجعل النورَ في بصري، والبصيرة في ديني، واليقين في قلبي، والاخلاص في عملي، والسَّلامة في نفسي، والسعة في رزقي؛ والشكر لك أَبداً ما أَبقيتني».

الهوامش

١. الصحيح؛ أَن يُقالَ: ما دُمتَ حَيّاً

٢. الصحيح، أَن يُقالَ: بمقدار

٣. الصحيح؛ أَن يُقالَ: محدودة حَدّاً معيَّناً.

* * *

العُجب: رؤية قرآنية

القسم الثالث

الشيخ محمّد مهدي الآصفي



المقارنة بين النسغ الصاعد والنازل في العلاقة بالله تعالى

من الوسائل النافعة في الكفّ من غلواء «الأنا» وتعبيده لِلّه تعالى هو المقارنة بين العمل الصاعد من العبد إلى الله تعالى والرحمة النازلة من لدن الله تعالى على عبده.

فإذا أنعم الإنسان النظر في هذه المقارنة امتلأت نفسه بإحساس عميق بالحياء من الله تعالى لما صدر منه. ويختفي الأنا في نفسه ويضمر، ويبرز في نفسه الإحساس بالحياء من الله والشعور بعظم فضل الله تعالى ورحمته عليه. وهو من أهمّ العوامل النفسية في كفّ غلواء الأنا في العلاقة بالله تعالى.

وقد كان أحد الصالحين يعبر عن هذا المعنى في هذه الكلمة المؤثرة: «اللّهمّ نستغفرك مما نرفعه إليك ونحمدك على ما تنزله علينا».

وقد ورد ذكر هذا المعنى في النصوص الإسلامية كثيراً. ففي دعاء «الإفتتاح» المروي عن الإمام المهدي (عجّل الله تعالى فرجه)، والذي يألف المؤمنون قراءته في ليالي شهر رمضان:

«الحمد لِلّه الذي يجيبني حين أناديه، ويستر عليّ كل عورة وأنا أعصيه، ويعظّم النعمة عليّ فلا أجازيه ...»[1]

وأيضاً ورد في نفس الدعاء:

«فلم أرَ مولىً كريماً أصبرَ على عبدٍ لئيم منك عليّ يا رب إنك تدعوني فأولّي عنك وتتحبب إليّ فأتبغّض إليك، وتتودد إليّ فلا أقبل منك. كأنّ ليّ التطوّل عليك، فلم يمنعك ذلك من الرحمة بي والإحسان إليّ والتفضّل عليّ بجودك وكرمك... »[2]

وتأملوا في هذه الفقرات من دعاء أبي حمزة:

«الحمد لِلّه الذي أدعوه فيجيبني وإن كنت بطيئاً حين يدعوني، والحمد لِلّه الذي أسأله فيعطيني وإن كنت بخيلاً حين يستقرضني، والحمد لِلّه أناديه كلما شئت لحاجتي وأخلو به حيث شئت لسرّي بغير شفيع فيقضي لي حاجتي، أنت المحسن ونحن المسيئون، فتجاوز يا رب عن قبيح ما عندنا بجميل ما عندك يا غفار بنورك اهتدينا وبفضلك استغنينا وبنعمتك أصبحنا وأمسينا، ذنوبنا بين يديك نستغفرك اللّهم منها ونتوب إليك، تتحبّب إلينا بالنعم ونعارضك بالذنوب، خيرك إلينا نازل وشرّنا إليك صاعد، ولم يزل ولا يزال ملك كريم يأتيك عنا بعمل قبيح فلا يمنعك ذلك من أن تحوطنا بنعمك وتتفضل علينا بآلائك، فسبحانك ما أحلمك وأعظمك وأكرمك، سيدي أنا الصغير الذي ربيته وأنا الجاهل الذي علّمته وأنا الضالّ الذي هديته وأنا الوضيع الذي رفعته وأنا الخائف الذي آمنته والجائع الذي أشبعته والعطشان الذي أرويته والعاري الذي كسوته والفقير الذي أغنيته والضعيف الذي قويته والذليل الذي أعززته والسقيم الذي شفيته والسائل الذي أعطيته والمذنب الذي سترته والخاطئ الذي أقلته وأنا القليل الذي كثّرته والمستضعف الذي نصرته وأنا الطريد الذي آويته».

وهذا هو النسغ النازل من الله.

أما النسغ الصاعد من العبد إلى الله:

«أنا يا رب الذي لم أستحيك في الخلاء ولم أراقبك في الملأ، أنا صاحب الدواهي العظمى، أنا الذي على سيده اجترى، أنا الذي عصيت جبار السماء، أنا الذي أعطيت على معاصي الجليل الرشا، أنا الذي حين بشرت بها خرجت إليها أسعى... لا أدري أعجب من جرأتي وعدم حيائي أم من حلمك ورأفتك...»

والنسغ الصاعد النازل:

«أنا الذي أمهلتني فما ارعويت، وسترت عليّ فما استحييت، وعملت بالمعاصي فتعديت، وأسقطتني من عينيك فما باليت...».

وروى المفيد عن عمر بن محمّد المعروف بابن الزيات عن علي بن مهرويه القزويني، عن داو د بن سليمان، عن الرّضا عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: يقول الله عزّ وجلّ: يابن آدم! ما تنصفني أتحبب إليك بالنعم، وتتبغض إليّ بالمعاصي خيري إليك نازل، وشرّك إليّ صاعد، أفي كل يوم يأتيني عنك مَلَك كريم بعمل غير صالح؟ ياابن

آدم! لو سمعت وصفك من غيرك، وأنت لا تدري من الموصوف لسارعت إلى مقته». [٣]

في علاقة الأنا بنفسه

ازدراء الأنانية

كلما يطلق الإنسان لنفسه العنان، ويعطيها حاجتها من البروز والظهور والنفوذ والتميز على الآخرين يزداد أنانية وشرهاً وحرصاً. وقد روي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «حسب امرئٍ من الشرّ أن يشير الناس إليه بالأصابع في دينه ودنياه إلاّ من عصمه الله». [٤]

وقد كان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يحرص أن يؤدب أصحابه على أن لا يطلقوا لأنفسهم العنان في حبّ الهيمنة والظهور والبروز. روي عن جابر بن عبدالله الأنصاري (رحمه الله) أنه قال: إستأذنت على النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم، فقال: من هذا؟ فقلت: أنا، فقال النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم: أنا أنا... [٥]

وفي النصوص الإسلامية يرد كثيراً إبراز وجه البشاعة في الأنا، وازدراء حالة الأنانية في الإنسان.

عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السّلام: «ما لابن آدم وللعجب أوّله نطفة قذرة، وآخره جيفة قذرة، وهو بين ذلك يحمل عذرة». [٦]

ترويض النفس

ولكبح جماح «الأنا» و «الهوى» ورد في النصوص الإسلامية تأكيد كثير على التضييق على النفس «الهوى والأنا» والتشدد في التعامل معها وترويضها.

فإن النفس جموحة، وكلما أرسل الإنسان لها العنان يزداد جماحها، وكلما يضيق الإنسان عليها، ويتشدد في التعامل معها تتعدل وتنقاد وتنضبط. والنصوص الإسلامية في ترويض النفس وتطويعها كثيرة. وهذه النصوص إذا جمعت ونظمت تتكون منها مدرسة كاملة في تهذيب النفس وتربيتها. يقول أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السّلام: «وإنما هي نفسي أروضها بالتقوى لتأتي آمنة يوم الخوف الأكبر، وتثبت على جوانب المزالق ...» [٧]

وترويض النفس في الحلال يمكن الإنسان منها في الحرام، وإرسال العنان لها في الحلال يعجز صاحبها عنها في الحرام. يقول أمير المؤمنين عليه السّلام: «وأيم الله يميناً، أستثني فيها بمشيئة الله أروض نفسي رياضة تهش معها إلى القرص إذا قدرت عليه

مطعوماً، وتقنع بالملح مأدوماً... أتمتلئ السائمة من رعيها فتبرك، وتشبع الربيضة من عشبها فتربض، ويأكل عليٌّ من زاده فيهجع قرّت إذاً عينه إذا اقتدى بعد السنين المتطاولة بالبهيمة الهاملة والسائمة المرعية». (٨)

إن السائمة تمتلئ من عشبها فتشبع ويشبع الإنسان من طعامه كما يحب ويشتهي فيشبع، فماذا يكون الفرق بين هذا وذاك؟ وترسل السائمة لنفسها العنان فيما تشتهي، ويرسل الإنسان لنفسه العنان فيما يحب، فبماذا يفترق هذا عن ذاك؟ إن الفرق-في مدرسة عليّ عليه السّلام-بين هذا وذاك أن الإنسان يملك أزمّة نفسه فيما يحب ويشتهي، ويكفها عما تحب وترغب، ويتمكن من نفسه، وتنقاد له دون البهيمة.

ولكي تنقاد للإنسان نفسه وتطيعه لابد أن يروضها ويضيق عليها، ويتعبها فيما تحب من الحلال، حتى يتمكن منها فيما يزجرها عنه من الحرام.

ولكي تنقاد له نفسه فيما يأمرها مما تكرهه نفسه، وتشق عليها كالجهاد والصيام يمنعها سؤلها فيما تحب كالطيبات المباحة. يقول أمير المؤمنين عليه السّلام عن ذلك في خطبة المتقين لهمام: «إن استصعبت عليه نفسه فيما تكره لم يعطها سؤلها فيما تحب». (٩)

وهذا المنهج التربوي الذي يشرح الإمام أصوله وقوانينه لا يدخل في الحلال والحرام، فليس يجب على الإنسان أن يمنع نفسه مما تحب من الحلال، ولا يحرم على الإنسان أن يتمتع بما أحل الله من الحلال. وهذا واضح، ومؤكد، ولا نقاش فيه ولكن من يريد أن يمسك أزمّة نفسه، ويلجمها في الحرام عليه أن يروض نفسه ويقهرها ليتمكن منها في الحرام. .

يقول أمير المؤمنين عليه السّلام: «إمرؤٌ لجم نفسه بلجامها وزمّها بزمامها، فأمسكها بلجامها عن معاصي الله، وقادها بزمامها إلى طاعة الله». (١٠)

و«اللجام» و«الزمام» هو الذي يمكن راكب الفرس من أن يقودها ويوجهها.

والإنسان يتمكن من نفسه بأمرين اثنين معاً، تقوية الإرادة وقهر النفس. أما إذا ضعفت إرادته وجمحت نفسه فسوف لايستطيع أن يضبطها وشهواتها عند حدود الله.

وهذا الترويض والتضييق والتشدد وإن كان في الغالب للهوى، إلاّ أنه ينعكس على «الأنا» انعكاساً إيجابياً فيخفف من غلوائه، ويضبطه ويكبح جماحه، ويكفكف من

طغيانه وتطرفه.

محاسبة النفس ونقدها

وهي حالة نافعة في كسر شوكة الأنا وتحجيمه وتحديده. فإن الإنسان إذا وضع نفسه «الهوى والأنا» تحت مجهر النقد الدقيق وأخضعها للحساب سرعان ما يكشف نقاط الضعف فيها، فتضمر عنده حالة الأنانية وينشغل الإنسان بعيوبه. ونقاط الضعف في نفسه، عن «الأنا» وحب البروز والشهرة، كما ينشغل بنفسه عن الإهتمام بعيوب الآخرين.

عن أبي عبد الله الصادق(عليه السلام) قال: «إذا رأيتم العبد متفقداً لذنوب الناس، ناسياً لذنوبه فاعلموا أنه قد مكر به».[11]

عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: إن أسرع الخير ثواباً البرّ، وأسرع الشرّ عقاباً البغي، وكفى بالمرء عيباً أن يبصر من الناس ما يعمى عنه من نفسه، وأن يعير الناس بما لا يستطيع تركه، وأن يؤذي جليسه بما لا يعنيه».[12]

وفي مقابل ذلك ينهى القرآن عن تزكية النفس وتبرئتها من نقاط الضعف بقوله تعالى: ﴿فَلاَ تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾(النجم: ٣٢).

ويقول تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ اللهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَلاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً * انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِ إِثْماً مُبِيناً﴾(النساء: ٤٩-٥٠).

ومن المزالق التي تواجه الإنسان تزكية الآخرين له، فإنها تَغر الإنسان وتخدعه وتوحي له بالبراءة والنزاهة. ومن هذه الثغرة يدخل الشيطان في نفسه، ويدخل العجب إلى نفسه.

ولذلك فإن الواعين من المؤمنين يتحسسون من التزكية والمدح، ويتخوفون منه، ويشعرون بالخطر من ناحيته. يقول أمير المؤمنين عليه السّلام في وصف المتقين: «ولا يرضون من أعمالهم بالقليل، ولا يستكثرون الكثير فهم لأنفسهم متهمون، ومن أعمالهم مشفقون، وإذا زكى أحدهم خاف مما يقال له، ويقول: أنا أعلم بنفسي من غيري، وربي أعلم مني بنفسي. اللّهم لاتؤاخذني بما يقولون، واجعلني أحسن مما يظنون، واغفر لي ما لا يعلمون».[13]

وفي مقابل تزكية النفس وتبرئتها ورد التأكيد في النصوص الإسلامية على التدقيق في ملاحقة النفس وأعمالها ونقدها نقداً موضوعياً دقيقاً وصارماً. فإن الإنسان لو

عرض أعماله لنقد موضوعي دقيق وصارم لا يجد أن شيئاً من عمله قد سلم له إلاّ القليل فتضعف ثقته بنفسه وأعماله، وتعظم في مقابل ذلك ثقته برحمة الله تعالى وفضله.

روي عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السّلام: «الدنيا كلّها جهل إلاّ مواضع العلم، والعلم كلّه حجّة إلاّ ما عمل به، والعمل كلّه رياء إلاّ ما كان مخلصاً، والإخلاص على خطر عظيم حتى ينظر العبد ما يختم له».[١٤]

وتوضيح الرواية: أن قيمة العمل بالعلم والوعي والمعرفة، فلا قيمة لعمل يأتي به الإنسان عن جهل.

وكلّ علم حجة ضدّ الإنسان يحتج به الله تعالى على عبده إلاّ إذا عمل الإنسان بالعلم.

فلا قيمة للعمل من غير علم والعلم حجة ضدّ الإنسان إلاّ إذا عمل بموجبه الإنسان.

وكلّ عمل لا قيمة له إذا كان غير مخلص لِلّه، فإن قيمة العمل بالإخلاص، كما أن قيمته بالعلم والمعرفة.

والإخلاص على خطر عظيم، فلا يعلم الإنسان كيف يختم حياته وأين يتربص به الشيطان؟ والإنسان ضعيف والحياة منزلق خطر إذا لم يعصم الله تعالى الإنسان والله العاصم.

والمؤمن الواعي ظنون بنفسه، يضع نفسه دائماً موضع الاتهام، ويحرج نفسه كثيراً في المحاسبة والتدقيق. وهو في الوقت الذي يحسن الظن بالناس يسيء الظن بنفسه.

يقول أمير المؤمنين عليه السّلام: «واعلموا عباد الله أن المؤمن لا يصبح ولا يمسي إلا ونفسه ظنون عنده فلا يزال زارياً عليها ومستزيداً بها».[١٥]

عدم الخروج من حدود التقصير

من ثغرات الضعف التي يدخل منها «العجب» إلى نفس الإنسان هو استكثار العمل واستقلال الذنوب.

والإنسان إذا لم يوجه نفسه توجيهاً صحيحاً يميل إلى استكثار ما يفعله من عمل صالح قليل وإلى استقلال ما ارتكبه من سيئات وذنوب.

وهذا الإستكثار والإستقلال هو مدخل من أعظم مداخل الشيطان إلى نفس الإنسان. ونقطة ضعف يدخل منها العجب إلى نفس الإنسان. ووردت إشارات وتنبيهات كثيرة في النصوص الإسلامية إلى خطورة هذا التصور.

روي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «أربعة في الذنب شرّ من الذنب: الإستحقار والإفتخار والإستبشار والإصرار».

عن علي عليه السّلام: «شرّ الذنوب ما استهان به صاحبه».

وعن أبي جعفرالباقر عليه السّلام: «من الذنوب التي لا تغفر قول الرجل: ليتني لم أؤاخذ إلاّ بهذا».

وعنهعليه السّلام أيضاً: «إياكم ومحقرات الذنوب، فإن لها من الله طلباً وإنها لتجتمع على المرء حتى يهلكه».

وعن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام): «اتقوا المحقرات من الذنوب فإنها لاتغفر»، قال الراوي: وما المحقرات من الذنوب؟ قال عليه السّلام: «الرجل يذنب الذنب فيقول: طوبى لو لم يكن لي غير ذلك».

وعن الصادقعليه السّلام: «إن الله يحب العبد أن يطلب إليه في الجرم العظيم ويبغض العبد أن يستخف بالجرم اليسير».

في مناهي رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أنه قال: «لا تحقروا شيئاً من الشرّ، وإن صغر في أعينكم، ولا تستكثروا الخير وإن كثر في أعينكم، فإنه لا كبير مع الإستغفار ولاصغير مع الإصرار». (١٦)

وعن أبي محمّد (عليه السلام) قال: «من الذنوب التي لاتغفر قول الرجل: ليتني لم أؤاخذ إلاّ بهذا»، ثم قالعليه السّلام: «الإشراك في الناس أخفى من دبيب النمل على المسح الأسود في الليلة المظلمة». (١٧)

وعن أبي هاشم الجعفري، قال سمعت أبا محمّد عليهالسّلام يقول: «من الذنوب التي لا تغفر قول الرجل: ليتني لم أؤاخذ إلاّ بهذا». فقلت في نفسي: إن هذا لهو الدقيق، ينبغي للرجل أن يتفقد من أمره ومن نفسه كل شيء، فأقبل عليّ أبومحمّد عليه السّلام وقال: «يا أبا هاشم! صدقت فالزم ما حدثت به نفسك. فإن الإشراك في الناس أخفى من دبيب الذرّ على الصفا في الليلة الظلماء ومن دبيب الذرّ على المسح الأسود». (١٨)

وعن الإمام الباقر عليه السّلام: «ثلاث قاصمات الظهر: رجل استكثر عمله ونسى ذنوبه وأعجب برأيه».

وفي رواية يقول إبليس: إذا استمكن من بني آدم في ثلاث لم أبال ما عمل، فإنه غير مقبول منه، إذا استكثر عمله ونسي ذنوبه وأعجب برأيه.

وفي النصوص الإسلامية تأكيدات كثيرة على ضرورة تحسيس النفس بالتقصير في العمل، وتعميق الإحساس بالتقصير في طاعة الله تعالى وعبادته، ومهما كان عمل الإنسان كثيراً ينبغي أن يكون إحساسه بالتقصير أكثر. عن فضل بن يونس قال: قال لي أبو الحسن عليه السّلام: «أكثر من أن تقول: اللّهم لاتجعلني من المعارين ولا تخرجني من التقصير»، قال: قلت: أما المعارون فقد عرفت أن الرجل يعار الدين ثم يخرج منه، فما معنى لا تخرجني عن التقصير؟ فقال عليه السّلام: «كل عمل تريد به الله عزّوجلّ فكن فيه مقصراً عند نفسك، فإن الناس كلهم في أعمالهم فيما بينهم وبين الله مقصرون إلاّ من عصمه الله».[(١٩)]

عن موسى بن جعفر(عليه السلام) لأحد أولاده: «يا بنيّ! عليك بالجدّ، لا تخرجن نفسك من حد التقصير في عبادة الله وطاعته فإن الله لا يعبد حق عبادته».[(٢٠)]

وعن الباقر عليه السّلام: «يا جابر! لا أخرجك الله من النقص والتقصير».[(٢١)]

وعن أبي الحسن الرضا عليه السّلام قال: «إن رجلاً في بني إسرائيل عبَد الله أربعين سنة ثم قرب قرباناً فلم يقبل منه، فقال لنفسه: ما أتيت إلا منك ولا أكديت إلاّ لك» قال عليه السّلام: «فأوحى الله تبارك وتعالى إليه: ذمك لنفسك أفضل من عبادتك أربعين سنة».[(٢٢)]

والخروج عن دائرة التقصير يدخل الإنسان في مهالك عظيمة، فإن الإنسان إذا خرج عن دائرة الإحساس بالتقصير يدخل في دائرة المنّ على الله تعالى.

وقيمة العبادة أنها تكسب الإنسان الذل بين يدي الله تعالى. فإذا تحولت إلى أداة لتحسيس الإنسان بالمنّ على الله، فقدت قيمتها وانقلبت إلى ضدها، فليس بين الإحساس بالتقصير والإحساس بالمنّ فاصلة. والإحساس بالمن من الكفر لأنه من الإستعلاء على الله والإستكبار على الله. يقول تعالى:

﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لاَّ تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَـٰمَكُم بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيٰكُمْ لِلإِيمَـٰنِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾(الحجرات: ١٧).

﴿ لاتُبْطِلُوا صَدَقَـٰتِكُم بِالْمَنِّ وَالأَذَىٰ﴾ (البقرة: ٢٦٤).

﴿ وَلاتَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾(المدّثر: ١٧).

وقد ورد التأكيد على أهمية الإحساس بالتقصير حتى لو كان هذا التقصير نابعاً عن

الذنب.

أوحى الله إلى داود: «بشّر المذنبين وأنذر الصديقين». قال: «كيف أبشّر المذنبين وأنذر الصديقين؟» قال تعالى: «يا داود! بشّر المذنبين أني أقبل التوبة وأنذر الصديقين أن لا يعجبوا بأعمالهم، فليس عبد نصبه الله للحساب إلاّ هلك».[٢٣]

وعن الصادق عليه السّلام: «إن كان الممر على الصراط حقاً فالعُجب لماذا».[٢٤]

وإذا أحب الله عبداً يسلبه أحياناً توفيق العبادة حتى يسلم له شعوره بالتقصير ولا يغزوه الشيطان من ثغره العُجْب والغرور.

عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم عن الله تعالى: «أنا أعلم بما يصلح به أمر عبادي، وأن من عبادي المؤمنين لمن يجتهد في عبادته فيقوم من رقاده ولذيذ وساده فيجتهد ويتعب نفسه في عبادتي، فأضربه بالنعاس الليلة والليلتين نظراً مني له، وإبقاء عليه، فينام حتى يصبح فيقوم ماقتاً لنفسه زارياً عليها، ولو أخلّي بينه وبين ما يريد من عبادتي لدخله من ذلك العُجْب بأعماله فيأتيه ما فيه هلاك لعجبه بأعماله ورضاه عن نفسه، حتى يظن أنه قد فاق العابدين وجاز في عبادته حدّ التقصير، فيتباعد مني وهو يظن أنه تقرب إليّ».[٢٥]

وعن الباقرين (عليهما السّلام): «إن الله تبارك وتعالى يقول: إن من عبادي من يسألني الشيء من طاعتي لأحبّه فأصرف ذلك عنه لكيلا يعجبه عمله».[٢٦]

سيئة تسوؤك خير من حسنة تعجبك

قد يرتكب الإنسان سيئة فتسوؤه، ويملكه الندم، ويحاسب نفسه بها، ويضع نفسه بسبب ذلك موضع المحاسبة والنقد والتجريح. ويرتكب حسنة فتسره ويعجب بها وتمتلئ نفسه زهواً وإعجاباً... فتكون تلك السيئة التي ساءته خيراً له من تلك الحسنة التي أعجبته.

فإن تلك السيئة وضعته موضع التقصير وحسسته بالندم وأشعرته بذل التقصير بين يدي الله، وهذه الحسنة ملأت نفسه بالعجب والزهو.

عن الصادق عليه السّلام: «إن الرجل ليذنب الذنب فيندم عليه ويعمل العمل فيسرّه ذلك فيتراخى عن حاله تلك. فلأن يكون على حاله تلك خير له مما دخل فيه».[٢٧]

عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: الرجل يعمل العمل وهو خائف مشفق ثم يعمل شيئاً من

البرّ فيدخله شبه العُجْب، فقال عليه السّلام: «هو في حاله الأولى وهو خائف أحسن منه حالاً في حال عُجْبه» .[28]

عن الصادق عليه السّلام: «يدخل رجلان أحدهما عابد والآخر فاسق فيخرجان من المسجد، والفاسق صديق والعابد فاسق وذلك أنه يدخل العابد المسجد وهو مدل بعبادته ويكون فكره في ذلك، ويكون فكرة الفاسق في التندم على فسقه، فيستغفر الله من ذنوبه» .[29]

عن علي عليه السّلام: «سيئة تسوؤك خير عند الله من حسنة تعجبك» .[30]

عن أمير المؤمنين عليّ عليه السّلام: «ضاحك معترف بذنبه خير من باكٍ مدل على ربه» .[31]

الهوامش

(١) دعاء الإفتتاح.

(٢) أمالي الطوسي ١ : ١٣٦ عن بحار الأنوار ٧٣ : ٣٦٥.

(٣) إحياء العلوم ٢ : ٢٧٥ .

(٤) صحيح مسلم ٢ . ١٦٩٧ .

(٥) غرر الحكم للآمدي .

(٦) نهج البلاغة الخطبة رقم: ٤٥.

(٧) نهج البلاغة الخطبة رقم: ٤٥.

(٨) نهج البلاغة خطبة المتقين (خطبة همام).

(٩) نهج البلاغة الخطبة رقم: ٢٣٥ .

(١٠) البحار ٧٥ : ٢١٥ .

(١١) البحار ٧٥ : ٢١٥ .

(١٢) نهج البلاغة خطبة المتقين.

(١٣) بحار الانوار٢ : ٢٩ .

(١٤) نهج البلاغة الخطبة رقم: ٢١١ .

(١٥) المحاسن : ٢٩٣ ، بحار الانوار ٧٣ : ٣٥٩.

(١٦) آمال الصدوق : ٣٦٠ .

(١٧) تحف العقول : ٤٨٧.

(١٨) البحار ٧٣ : ٣٥٩ .

(١٩) أصول الكافي : كتاب الانسان والكفر.

(٢٠) أصول الكافي : كتاب الإنسان والكفر.

(٢١) أصول الكافي : كتاب الإنسان والكفر.

(٢٢) البحار ٧١ : ٢٢٨ .

(٢٣) البحار ٧٢ : ٣١٣ .

(٢٤) البحار ٧٢ : ٣١٤ .

(٢٥) البحار ٧٢ : ٣٢١ .

(٢٦) البحار ٧١ : ٢٣١ .

(٢٧) البحار ٧٢ : ٣١١ .

(٢٨) البحار ٧٢ : ٣١٢ .

(٢٩) البحار ٧٢ : ٣١٦ .

(٣٠) نهج البلاغة الحكمة رقم : ٤٦.

(٣١) البحار ٧٧ : ٤٢١.

* * *

قيمة العلم في القرآن والحديث

الدكتور أبوتراب النفيسي
تعريب: السيد علي جمال الحسيني

تعريف العلم[1]

١- العلم إدراك الشيء بحقيقته وذلك ضربان: أحدهما إدراك ذات الشيء والثاني الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له أو نفي شيء هو منفيّ عنه.

فالأوّل هو المتعدي إلى مفعول واحد، نحو: ﴿لاَتَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ﴾، والثاني المتعدي إلى مفعولين، نحو قوله: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾، وقوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللهُ الرُّسُلَ﴾ إلى قوله: ﴿لاَعِلْمَ لَنَا﴾.

والعلم من وجهٍ ضربان: نظري وعملي. فالنظري ما إذا علم فقد كمل، نحو العلم بموجودات العالم، والعملي ما لايتمّ إلاّ بأن يعمل، كالعلم بالعبادات، ومن وجه آخر ضربان: عقلي وسمعي.

وأعلمته وعلمته في الأصل واحد، إلاّ أن «الإعلام» اختص بما كان بأخبار سريع، والتعليم اختص بما يكون حتىٰ يحصل منه أثر في نفس المتعلم.

قال بعضهم: التعليم تنبيه النفس لتصور المعاني، والتعلم تنبيه النفس لتصور ذلك وربما استعمل في معنى «الاعلام» اذا كان فيه تكرار، نحو ﴿أَتُعَلِّمُونَ اللهَ بِدِينِكُمْ﴾، فمن التعليم قوله تبارك وتعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْءَانَ﴾، ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾، ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا﴾، ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾، ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَٰبَ وَالْحِكْمَةَ﴾، ونحو ذلك، وقوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ فتعليمه الأسماء هو أن جعل له قوة بها نطق ووضع أسماء الأشياء وذلك بإلقائها في روعه، وكتعليمه الحيوانات كل واحد منها فعلاً يتعاطاه وصوتاً يتحراه.

قال: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً * قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ

رُشْداً﴾، قيل: عني به العلم الخاص الخفي على البشر الذي يرونه ما لم يعرّفهم الله منكراً بدلالة ما رآه موسى منه لما تبعه حتى عرّفه سببه.

قيل: وعلى هذا العلم في قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَـٰبِ﴾ وقوله: ﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَـٰتٍ﴾، فتنبيه منه تعالى على تفاوت منازل العلوم وتفاوت أربابها.

وأمّا قوله: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾، فعليم يصح أن يكون إشارة إلى الإنسان الذي فوق آخر ويكون تخصيص لفظ العليم الذي هو للمبالغة تنبيهاً أنه بالإضافة إلى الأول عليم وإن لم يكن بالإضافة إلى من فوقه كذلك. ويجوز أن يكون قوله: «عليم»، عبارة عن الله تعالى.

وقوله: ﴿عَـٰلِمُ الْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَداً * إِلاَّ مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ فيه إشارة الى أن لِلّه تعالى علماً يخص به أولياءه، والعالم في وصف الله هو الذي لا يخفى عليه شيء كما قال: ﴿لاَتَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ﴾.

معجزات العلم

القرآن الكريم يتضمن العلوم جميعاً، ومعجزة العلم مقدمة على كل المعاجز للأسباب التالية:

١- العلم معجزة لا يمكن الإحتيال فيها وتمريرها على الإنسان العاقل.

٢- كرامة العلم يراها ويفهمها الحاضر المعاصر والغائب الذي سيأتي في المستقبل.

٣- المعجز خاص بعمل معين وفي مجال خاص بينما معجزة العلم يدرك معها حقيقة كل شيء.

٤-المعجز لايمكن تعليمه للآخرين بينما العلم يمكن تعليمه للآخرين، وهذه كرامة عظيمة وهبها الله للإنسان.

٥- المعجز للعوام فقط ولكن العلم للجميع.

٦- للعلم شرف لا يستبدل بأيّ شيء بما فيها المعجزة.

٧- المعجزة خاصة بزمان معين (فترة وجود صاحب المعجزة)، بينما العلم (القرآن) معجزة خالدة تبقى إلى آخر الدنيا.

٨- العلم أعظم صفة إلهية.

٩- بالعلم يمكن الإطلاع على حقائق الأشياء جميعاً.

١٠- بالعلم يعرف الله والرسول والإمام والعظماء وأصحاب الفضل.

القرآن اذن أعظم معجزة لرسول الله

(صلّى الله عليه وآله وسلّم) وهو الثقل الأكبر وعترته الطاهرة هي الثقل الأصغر، والثقل هو النفيس الطاهر الحسن.

فهرس للآيات القرآنية التي وردت فيها كلمة العلم ومشتقاتها

عدد الآيات التي وردت فيها مشتقات كلمة «العلم» كالتالي:

عَلِمَ في ١٢ آية، عِلِمتُ في ٤ آيات، علِمتِ في ٣ آيات. علمتم في ٥ آيات، علمتموهن في آية واحدة، علمته في آية واحدة، علمنا في ٦ آيات، علِمَه في آية واحدة، عَلِموا في آيتين، أعلَمُ في ١١ آية، تعلَم في ١٢ آية، لتَعلَمن في آيتين، تعلمها في آية واحدة، تعلمُهم في آية واحدة، تعلمُوا في آية واحدة، تعلمون في ٥٦ آية، فستعلمون في ٣ آيات، تعلمونهم في آية واحدة، تعلموهم في آية واحدة، نعلم ونعلم في ١٢ آية، نعلمهم في ٤ آيات، يعلمُ يعلِمُ ويعلمِ في ٩٣ آية، سيعلم في آيتين، ليعلَمن في ٤ آيات، يعلمه في ٤ آيات، يعلمها في آيتين، يعلمهم في ٣ آيات، يعلموا في ٧ آيات، يعلمون في ٨٥ آية، سيعلمون في ٥ آيات، أَعلَم في ٤ آيات، اعلموا في ٢٧ آية، ليُعلم في آية واحدة، علّم في ٤ آيات، عَلّمتك في ٤ آيات، علّمتم في آية واحدة، علّمتنا في آية واحدة، علّمتني في آية واحدة، علمك في آية واحدة، عَلّمكم في ٤ آيات، علّمناه في ٤ آيات، علّمني في آية واحدة، علّمه في ٤ آيات، تعلّمن في آية واحدة، تعلّمون في آيتين، تعلّمونهن في آية واحدة، وليعلّمه في آية واحدة، يعلّمان في آية واحدة، يعلّمك في آية واحدة، يعلّمكم في ٣ آيات، يعلّمه في آيتين، يعلّمهم في ٣ آيات، يعلّمون في آية واحدة، عُلّمتُ في آية واحدة، علّمتم في آية واحدة، علّمنا في آية واحدة، يعلّمون في آيتين، عالِم في ١٣ آية، العالِمون في آية واحدة، عالِمين في ٤ آيات، عُلماء في آيتين، معلوم في ١١ آية، معلومات في آيتين، معلَّم في آية واحدة، اعلَمُ واعلمَ في ٤٩ آية، عليم في ١٤ آية، عليماً في ٢٢ آية، علاّم في ٤ آيات، العلمُ والعلمَ والعلمِ في ٨٠ آية، علماً في ١٤ آية، علمه في ٥ آيات، علمُها في ٤ آيات، علمهم في آية واحدة، الأعلام في آيتين، العالَمين في ٧٣ آية.

من الذي علّم الإنسان ويعلمه

يخرج الإنسان من بطن أمّه وهو لا يعلم شيئاً ثم يبدأ بالتعلم والله سبحانه هو الذي

يمنحه العلم وهو بكل شيء عليم، والجهل من صفات الإنسان (لا يعلمون- لا تعلمون).

والإنسان يجهل نفسه ولا يعرف عنها شيئاً والله يعلّم الإنسان -بعد ولادته- من خلال أهل الذكر. والمصدر الأساسي لكل العلوم التعليمية إنما هو الله، وإذا ما منع شيئاً في وقت ما فإنه سيعلمه فيما بعد كما أشار إلى ذلك في القرآن بقوله «سيعلمون». وهذا دليل التقدم العلمي لدى الإنسان حيث تتغير المجهولات رويداً رويداً إلى معلومات، ويتم هذا من خلال «التعليم» الذي ورد بألفاظ مختلفة من قبيل «علّم وعلّمتك وعلّمتم، علّمتني، علّمتنا، علّمكم، علّمناه، تعلّمين، علّمه، تعلّمن، تعلّمون، تعلّمونهن، لنعلّمه، يعلّمان، يعلّمكم، يعلّمه، يعلّمهم، يعلّمون، علّمت وعلّمتم، وكلها تقصد الإنسان حيث وهب الله التعاليم كلّها من خلال الوسائل الموجودة في الطبيعة.

وأهم وأفضل هذه الوسائل هو عقل الإنسان، وأجودها وخيرها هم الأنبياء والرسل، وعلى رأسهم خاتمهم الذي جاء بالرسالة الشاملة محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم، وأكمل وسائل الإبلاغ هو «القرآن الكريم» الذي يعالج ويقود حياة الإنسان منذ نزوله إلى يوم القيامة، ونحن نرى بوضوح أن العلم كلّماتقدم ونَما يساعدنا على إدراك حقائق جديدة في القرآن.

وهذا المعجز القرآني من أعظم المعاجز الإلهية التي وهبها الله لبني الإنسان ومادام «العقل البشري» يدرك حقائق جديدةً يومياً وفي كل لحظة مما يعزّز نموه العلمي والعقلي، وكما يقول الرسول الاكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم والأئمة الأطهار عليهم السّلام أن هذا النمو والرشد سيستمر إلى يوم القيامة، فعليه لابد أن يلبّي القرآن كل حاجات الإنسان إلى نهاية عمر البشر على الأرض، باعتباره الكتاب السماوي الخاتم، وبديهي أن نموّ العقل البشري ومستوى فهمه ووجود الوسائل الدقيقة والحساسة سيؤدّي إلى رفع مستوى إدراكه ووعيه وبالتالي إلى اكتشاف جوانب أخرى جديدة في القرآن الكريم.

و من هنا لا يستطيع أحد -عدا النبي والأئمة- أن يفهم القرآن ويستوعبه جميعاً، ولكنه يستطيع أن يخطو ويتقدم لحظة بعد لحظة بشرط أن يستمر علمه وعقله بالنمو والتطور باستخدام الوسائل الأكثر حداثة ويوظفهما في سبيل تحقيق هذا الهدف الكبير يعني تعلم القرآن وإدراك مضامينه وتطبيق تعاليمة في دنيا الفرد والمجتمع.

نذكر هنا نموذجاً من التعليم والتعلم

١- تعليم آدم الأسماء كلها (وإعداد العقل الإنساني للرشد والنمو).

٢- تعليم القرآن (وهو أعظم وسيلة للتعليم وتحفيز العقل البشري).

٣- تعليم البيان.

٤- التعليم بالقلم.

٥- تعليم ما لا تعلمونه أنتم ولاآباؤكم.

٦- تعليم الكتاب.

٧- تعليم الحكمة.

٨- تعليم التوراة والإنجيل.

٩- تعليم الأطعمة المحللة.

١٠- تعليم تأويل الأحاديث (التي تصل إلى الإنسان من خلال الأنبياء والأئمة).

١١- تعليم الحقائق ما علّمه الخضر عليه السّلام لموسى عليه السّلام.

١٢- تعليم صناعة الدروع لداود (عليه السّلام).

١٣- تعليم الذكر.

١٤- تعليم الإنسان ما لم يعلم.

١٥- تعليم يوسف عليه السّلام.

١٦- تعليم داود كلما أراد.

١٧- تعليم منطق الطير.

١٨- تعليم الشعر.

١٩- تعليم الوحي.[٢]

ولكي نوضح مدى قدرة الإنسان على التعلم، الأفضل أن نلقي نظرة على بناء المخّ البشري ومقدار رشده وطاقاته:

كما أسلفت في الكلمة التي ألقيتها قبل سنتين حول «الوحي» في المؤتمر الثاني لدار القرآن الكريم، فإن معدل وزن مخ الإنسان البالغ ٤/ ١ كيلوغرام ويتشكل مما يقارب ٢٥ بليون (٢٥,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠) خلية عصبية، وكل واحدة من تلك الخلايا تتصل بما يقارب ألف خلية عصبية أخرى ولها ما يقارب ١٠/ ١٤ إتصال (SYNAPSE) فيما بينها.

وأهم جزء في الدماغ هو «المخّ» أو (CEREBRUM) الذي يتكون من ١٢ بليون خليه عصبية و ٥٠ مليون خلية (GLIAL) لاصقة. وكثرة هذه الخلايا تنبئ عن «سعة وظائف المخ» من قبيل النشاطات الحركية والحسّية (التي تشترك فيها الحيوانات الراقية) وبعض الأجزاء الخاصة بالإنسان وبنسبة ما الحيوانات الأهلية المروضة -مثل الحافظة والذكاء- وأخيراً الأجزاء الخاصة بالإنسان من التكلم والشعور والوجدان والتفكر والفهم أو ما يصطلح عليه بالعقل والإدراك.

وكلما استخدم الإنسان خلاياه العصبية تصاعد رشدها ونموّها وزاد ارتباطها واتصالها بالخلايا الأخرى.

وأكثر هذه الخلايا تقع في الجزء الأمامي من الجبهة والصدغين وقسم منها في مؤخر الرأس -نسبياً- .

ومن خلال هذا الترشيد والتنمية للخلايا الخاصة بالإنسان تزداد قدرة الإنسان على التعقل والفهم والإحساس والشعور ويصبح خليفة الله في الأرض.

ويتم الوصول إلى هذه المراحل من التقدم عن طريق «التعلم والتعليم» وبالنسبة إلى الأنبياء عن طريق «الإلهام والوحي».

وكما نعلم فإن خيرة الأنبياء هو النبي الخاتم محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم، وطبقاً للقاعدة لابد أن تكون جميع خلايا مخّه العصبية عاملة لأنه أكمل مخلوق بلغ أرقى مراتب الإنسانية، حتى عُدّ أعظم مخلوق مفكر وهو «المعلم» الكبير للإنسانية.

وكان تعليم هذا الموجود العظيم عن طريق «الوحي» كما جاء صريحاً في قوله تعالى: ﴿إنْ هو إلاّ وَحيٌ يُوحىٰ ❁عَلّمه شَديدُ القُوىٰ﴾ (النجم:٥)، ومن هنا كلّفه الله سبحانه بتعليم الإنسان حيث يقول: ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٥١)، وقد بيّن خصوصيات هذا الرسول والمعلم في نفس الآية المذكورة: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾. وقد جاءت هذه الخصوصيات بعد الآية التي ذكرت إتمام النعمة وهداية البشرية.

النبي الخاتم يعني أن أقواله ومناهجه وقرآنه كافٍ لهدايتهم وتعليمهم إلى نهاية عمر الإنسان -ولا يعلم كم يستغرق ذلك من السنين-.

لننظر إذن ما هي خصوصيات هذا الإنسان الذي تحمّل وظائف خطيرة فريدة ليس لها نظير؟

ذكرت هذه الوظائف في هذه الآية كالتالي:

١- إنه إنسان مثلكم.

٢- يتلو على الناس آيات الله.

٣- يزكي الناس ويطهرهم من الأعمال والأفكار السيئة وينصحهم ويرشدهم -حينما يكون المتلقي على استعداد كامل للقبول والتلقي-.

٤- ويعلمكم شيئين أحدهما الكتاب -يعنى الأحكام والتعاليم المكتوبة والمقدرة الثابتة- والآخر الحكمة.

٥- يعلمكم (عن طريق القرآن الذي يبقى إلى يوم القيامة مفهوماً ونافعاً ومعطاءً) ما لم تكونوا تعلمون (وكلّما مرّ زمان سيدرك فيه جديد وينتفع به).

ما الفرق بين العلم والحكمة؟

العلم أن يعرف الإنسان شيئاً ويفهم خصائصه والحكمة أن يعرف السرّ الداخلي والنتيجة النهائية، ودائماً جاء فهم الكتاب مقدماً على فهم الحكمة. لأن الخطوة الأولى هي معرفة الشيء ثم البحث عن خصوصياته وفهمه...

كماقال الإمام علي عليه السّلام في مواضع عديدة:

١- خذ الحكمة أنّى كانت.

٢- الحكمة ضالّة المؤمن أينما وجدها أخذها.

٣- الحكمة ضالة المؤمن فخذ الحكمة ولو من أهل النفاق.[٣]

٤- خذ الحكمة أنّى كانت فإن الحكمة تكون في صدر المنافق فتلجلج في صدره حتى تخرج فتسكن إلى صواحبها في صدر المؤمن.

٥- يقول في نهج البلاغة أيضاً: «لا شرف كالعلم ولا علم كالتفكر»، يعني أن تعلم العلم لابد أن يكون هادفاً وانتخاب الهدف لابد أن يتمّ من خلال التوجه والتفكير.

ونذكر نماذج حول فضيلة الحكمة عن النبي الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم:

١- ليس هدية أفضل من الحكمة.

٢- عليك بالحكمة فإن الخير في الحكمة.

٣- نعم المجلس مجلس ينشر فيه الحكمة.

٤- لا حكيم إلا ذو تجربة.

خصائص العلم

العلم هو استخدام «العقل» ليصل من مرتبة «الإنزال» إلى «التنزيل»، و«التعقل» هو «التفكير» الصحيح، والفكر يحول «الإنزال» إلى «التنزيل».

و«الإنزال» هو المرحلة الأولى من عمل الدفاع في سبيل التفكر.

و«التنزيل» هو الهبوط إلى المراتب الأخرى والإستعداد للإفادة والإستفادة وتوظيف تلك الأفكار والرؤى.

والعلم يستخدم العقل لاكتشاف الحقائق، وتربية الإنسان، وترشيد العقل، وتقدم العلم له مراحل مختلفة -تماماً- كما في تربية جسم الإنسان.

والنوع الإنساني له مرحلة بلوغ كما للأفراد، بمعنى أن الفرد يستطيع التقدم باستمرار والإقتراب من الكمال دائماً إذا استخدم العلم و وظف العقل في الإختراع والإكتشاف رفهم المشاكل وحلّها. وهذه التغييرات والتطورات تشمل المجتمع أيضاً.

وفيما يلي واحد من الأمثال الواردة في القرآن والتي تتحدث عن علاقة العقل والعلم في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٣).

إذن فالطريق الأعظم للوصول إلى الفهم، البصيرة. والعقل إنما يكون من خلال العلم والتعليم والتعلم.

ولم تؤكد الأديان السابقة كما أكد الدين الإسلامي على ضرورة طلب العلم لأن مستوى الفهم البشري كان أقل يومذاك مما كان عليه يوم نزول القرآن، وما جاء في التوراة والإنجيل لم يكن كافياً لرشد الإنسان.

﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾(النجم: ٣٠)

وعندما بعث النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم كان أول ما نزل عليه من الوحي -كما ورد في رواية أكثر المحدثين- هو قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ وهي تأمر النبي بالقراءة وبالتالي بالتعلم وطلب العلم كما تحمّل المسلمين مسؤولية اتباع النبي والعمل بهذا الأمر. وقد أصبح أكثر المسلمين على عهد النبي يقرؤون رجالاً ونساءً شيوخاً وأطفالاً.

ونفذوا هذا الأمر على أسرى الحرب حتى علموهم جميعاً وكل من تعلم تمتع بنعمة الحرية وبتعبير آخر أصبح كل مكان مدرسة ومكتباً.

وتنفيذ هذا الأمر دليل على استعداد البشر منذ ذلك الحين لطلب العلم، وعبارة «إقرأ باسم ربّك» تدل على أن العلم الذي تتعلمه أو تعلمه لا بد أن يبتدئ باسم الله ليكون بداية لمعرفته ...

ذلك الله الذي خلق الخلق وخلقك ولهذا فالهدف من طلب العلم اتباع رضا الله وإطاعة أوامره و نواهيه.

وهذا هو العلم الوحيد الذي فيه خير البشرية، وقد ورد في الحديث أن الخير في عمل الفقيه أو الطبيب إذا كان باسم الله، وإلاّ فليس فيه إلا الشر، لأن العلم أداة كباقي الأدوات.

ويقترن «العلم» بـ«القلم» وهو أفضل وسيلة لحفظ الأفكار، وقد منح الله سبحانه وتعالى الإنسان إمكانيات وطاقات غيرمحدودة وقدرة على التقدم

والتطور وقال: ﴿عَلَّمَ الإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾، وسيمتد هذا الأمر إلى أن ينتهي عمر الإنسان.

وبالإضافة إلى العلم فقد علّم الله الإنسان «الحكمة» وهي تستمر من خلال الأنبياء والعلماء. قال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾ (البقرة: ٢٦٩).

والحكمة نوع من التعليم المصحوب بالبرهان والدليل، ومن هنا تنكشف الأسرار الخفية، وتعرف خواص الأشياء، والموجودات و وظائف الإنسان و...

ولم يحصر التعلم بالإنسان بل شمل به بعض الحيوانات التي تتعلم بمستوى قدرتها ونموّ دماغها. يقول تعالى: ﴿وما عَلَّمتُم مِن الجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكم الله﴾ (المائدة: ٤). ونحن اليوم نشاهد آثار تعليم الإنسان للحيوانات في الأفلام التي تعرض في هذا المجال كتعليم الكلاب والخيل وحتى الثيران.

والإنسان أشرف المخلوقات في حالة توسع مستمر في آفاقه العلمية وهو يتقدم يوماً بعد يوم إلى الأمام كما رأينا ذلك في صناعة الكومبيوتر، ذلك الجهاز العملي الفعال الذي يقوم بإنجاز الكثير من أعمال الإنسان ويقضي الكثير من حوائجه.

و إذا دققنا النظر في مسيرة التقدم البشري نرى أن القاعدة الأساسية للتقدم هي «العلم» في جميع المجالات كعلم الإنسان وعلم معرفة الله، وبناء الإنسان والموجودات الخارجية وغيرها ...

وقد شاء الله أن لا تتوقف المسيرة العلمية، وكل شيء لم يكن علمياً لم يكن مقبولاً وينبغي اجتنابه.

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (الإسراء: ٣٦).

فالظنّ ممنوع والذين يعملون به ويفتون به ويصدرون آراءهم بناء عليه مرفوضون: ﴿قُتِلَ الْخَرَّٰصُونَ﴾ (الذاريات: ١٠).

وقد أوجب النبي الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم -وعنده جوامع الكلم- أمرين على كل مسلم ومسلمة فقال:

١- «طلب العلم فريضة على كل مسلم» وفي بعض الأحاديث «ومسلمة».

٢- «طلب الحلال فريضة على كل مسلم»، والمقصود من الحلال كل عمل نافع مباح والعلم نافع.

العلم الواجب

العلم اسم جنس ويعني كل شيء وأيّ

شيء»، وقال صلّى الله عليه وآله وسلّم: «العلم علمان: علم الأبدان وعلم الأديان».

والمقصود من علم الأبدان، الطب وسائر العلوم الأخرى التي لها علاقة ببدن الإنسان، وعلم الأديان هو معرفة العقائد والإرشادات ومناهج الحياة في هذه الدنيا... الدنيا التي تعدّ مقدمة لحياة أخرى تدعى «الآخرة».

وكانت آفاق تعليم النبي واسعة وعميقة جداً وشاملة لكل قطاعات المجتمع والجماعات على اختلاف أفرادها، حيث ابتدأ النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم من الصفر في تشكيل الجيش وبناء المساجد والمعابد ونشر القرآن والأخلاق والصفات الحميدة، والعلم وغيرها، وكان موفقاً ناجحاً في عمله.

ولم تمض فترة طويلة على قيام الحكومة الإسلامية حتى أخذ الكفار والأجانب العلم من المسلمين وسعوا في نشره وتطويره حتى سيطروا عليه، وبقي المسلمون في غفلة من الأمر. فلم يكذب الأجانب في عملهم بينما شاع الكذب بين الحكام المسلمين!

ورويداً رويداً سحق الثلاثي الذي جاء به النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم -الحرية وحق الإختيار وحق الرأي- وقد عمل النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم على تنفيذ ما أمر به من إعطاء الحقوق الثلاثة المذكورة ليكون قدوة وأسوة لأتباعه، ولكن الحكام المسلمين ضيّعوها تدريجياً بالرغم من أن الله قد قرّر هذه الأصول الأربعة في كتابه الكريم «دستور الإسلام» وهي كما يلي:

١- الحرّية: حيث قال: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾(الكهف: ٢٩).

٢- حق الإختيار: حيث يقول: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا . . . إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الإنسان: ١و٣).

يعني أن الله تعالى قد هداه ودلّه على الطريق في الحياة الفردية والإجتماعية وجعل له النبي وأتباعه المخلصين أدلاء ومعينين ويبقى عليه الإنتخاب وهو حرّ في أن يختار أيّ سبيل شاء.

٣- حق الرأي: حيث قال: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩).

٤- العفو والصفح: كما أمر الله سبحانه وقال: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾(المائدة: ١٣).

وأصدر أمراً عاماً وقال سبحانه وتعالى: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾(البقرة: ١٠٩).

العلوم التي أمر الناس بتحصيلها

١- في سورة الجمعة: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَـٰبَ وَالْحِكْمَةَ﴾، أي: كتاب الله والحكمة.

٢- عن أبي الحسن عن آبائه (عليهم السلام) قال: «دخل رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم المسجد فإذا جماعة قد أطافوا برجل، فقال ما هذا؟ فقيل: علاّمة، قال: وما العلاّمة؟ قالوا: أعلم الناس بأنساب العرب ووقائعها وأيام الجاهلية وأشعار العرب، فقال النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم: ذاك علم لايضرّ من جهله ولاينفع من علمه».

٣- و روي عن الكاظم عليه السّلام مثله، وزاد في آخره: «ثم قال: إنما العلم ثلاثة: آية محكمة أو فريضة عادلة أو سنة قائمة، وما خلاهنّ فهو فضل».

٤- قال موسى بن جعفر عليه السّلام: «أولى العلم بك ما لايصلح لك العمل إلاّ به، وأوجب العمل عليك ما أنت مسؤول عن العمل به، وألزم العمل لك ما دلّك على صلاح قلبك وأظهر لك فساده، وأحمد العلم عاقبةً ما زاد في علمك العاجل، فلا تَشْتَغِلَنّ بعلم ما لا يضرك جهله ولا تغفلنّ عن علم ما يزيد في جهلك تركه».

٥- قال النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم: «سيأتي زمان على الناس يفرّون من العلماء كما يفرّ الغنم من الذئب، ابتلاهم الله تعالى بثلاثة:

الأوّل: برفع البركة من أموالهم.

والثاني: سلط عليهم سلطاناً جائراً.

والثالث: يخرجون من الدنيا بلا إيمان».

٦- وعن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم أيضاً: «سيأتي زمان على أمّتي لايعرفون العلماء إلاّ بثوب حسن، ولا يعرفون القرآن إلاّ بصوت حسن، ولايعبدون الله إلاّ في شهر رمضان. إذا كان كذلك سلّط الله عليهم سلطاناً لاعلم له ولاحلم له ولا رحم له».

٧- و روي في فضل العلماء عن الإمام الصادق عليه السّلام أنه قال:

«إذا كان يوم القيامة جمع الله عزّوجلّ الناس في صعيد واحد ووُضعت الموازين، فتوزن دماء الشهداء مع مداد العلماء، فيرجح مداد العلماء على دماء الشهداء».

٨- وكان علي بن الحسين عليه السّلام إذا جاءه طالب علم فقال: «مرحباً بوصية رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم،» ثم يقول: «إن طالب العلم إذا خرج من منزله لم يضع رجليه على رَطب ولا يابس من الأرض إلا

سبحت له الأرضون السبع».

٩- وقال الحسن بن علي عليه السّلام: «علّم الناس عِلمَك وتعلّمْ علمَ غيرك، فيكون قد أتقنت علمك وعَلِمت ما لم تعلم».

١٠- وقال الصادق عليه السّلام: «من دعى الناس إلى نفسه وفيهم من هو أعلم منه فهو مبدع ضال».

١١- وعن زرارة بن أعين قال: سألت أبا جعفر الباقر عليه السّلام: ما حق الله على العباد؟ قال: «أن يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون».

١٢- وعن أبي عبدالله الصادق عليه السّلام قال: «إن الله تعالى عبّد عباده بآيتين من كتابه أن لا يقولوا حتى يعلموا ولا يردوا ما لم يعلموا، قال الله عزوجل: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ الْكِتَٰبِ أَلاَّ يَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلاَّ الْحَقَّ﴾(الأعراف: ١٦٩)، وقال: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾(يونس: ٣٩).

١٣- وفي وصية النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم لأبي ذر: «يا أباذر! إذا سئلت عن علم لاتعلمه فقل لا أعلمه تنج من تبعته ولا تفت بما لا علم لك به تنج من عذاب الله يوم القيامة.

يا أباذر! يطلع قوم من أهل الجنة إلى قوم من أهل النار فيقولون: ما أدخلكم النار وقد دخلنا الجنة لفضل ناديكم وتعليمكم، يقولون: إنا كنّا نأمر بالخير ولا نفعله».

فرض العلم ووجوب طلبه والحثّ عليه والعمل به[٤]

١- روي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قال: «طلب العلم فريضة». وروي مثله عن الصادق عليه السّلام.

٢- عن أمير المؤمنين علي عليه السّلام قال: «أيّها الناس! اعلموا أن كمال الدين طلب العلم والعمل به، ألا وإنّ طلب العلم أوجب عليكم من طلب المال، إنّ المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه سيفي لكم والعلم مخزون عند أهله وقد أمرتم بطلبه من أهله فاطلبوه».

٣- عن أمير المؤمنين علي عليه السّلام عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم أنه قال في كلام له: «العلماء رجلان: رجل عالم آخذ بعلمه، فهذا ناج وعالم تارك لعلمه فهذا هالك، و إن أهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه، و إن أشد أهل النار ندامة و حسرة رجل دعا عبداً إلى الله فاستجاب له وقبل منه فأطاع الله فأدخله الله الجنة وأدخل الداعي النار بتركِه علمَه واتباعه

الهوى وطول الأمل، أما اتباع الهوى فيصد عن الحق وأمّا طول الأمل ينسي الآخرة».

٤- وعن الإمام الصادق عليه السّلام: «العلم مقرون إلى العمل، فمن عَلِم عَمِل ومن عَمِل عَلِم والعلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلاّ ارتحل عنه».

٥- جاء رجل إلى علي بن الحسين (عليهما السّلام) فسأله عن مسائل، فأجاب ثم عاد ليسأل عن مثلها، فقال علي بن الحسين عليه السّلام: مكتوب في الإنجيل لاتطلبوا علم مالا تعلمون ولمّا تعملوا بما علمتم فإن العلم إذا لم يُعمَل به لم يزدّد صاحبه إلاّ كفراً ولم يزدد من الله إلاّ بُعداً».

مسؤولية العالِم

١- عن الإمام الصادق عليه السّلام: «يا حفص! يغفر للجاهل سبعون ذنباً قبل أن يغفر للعالم ذنب واحد».

٢- وعن الإمام الصادق عليه السّلام أيضاً: «إذا بلغت النفس ههنا -وأشار بيده إلى حلقه- لم يكن للعالِم توبة»، ثم قرأ: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَٰلَةٍ ... ﴾(النساء: ١٧).

النتائج

١- يجب على الإنسان أن يطلب العلم من المهد إلى اللّحد.

٢- يمكن تحصيل العلوم بكل الوسائل والسبل، سواء كان عن طريق الأنبياء والأئمة أو عن طريق العلماء.

٣- إن مخّ الإنسان مركز للتعلم والإدراك والفهم واستقبال الحقائق واستخدام العلوم جميعاً.

٤- التأمل في نتائج العلم ومقاصد التعليم التي تتمّ من خلال التعلم له دور مؤثر في تحديد الهدف واتجاه البحث وبالتالي له دور أساسي في قطف الثمار المرجوة.

٥- إن من أهمّ طرق التعلم والتعقل الإستفادة من «القرآن الكريم» والتفاسير المروية عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم والأئمة الأطهار التي نقلها لنا رواة صالحون. والقرآن هو المعين الأكبر الخالد في عطائه وتعليمه الذي يعلم الإنسان في كل يوم جديداً.

هذا الطريق وهذا الزاد والهدف
فاقدم بزادك إن كنت أهلا للمسير

الهوامش

(١) نقل تعريف العلم من المفردات (غريب الألفاظ) للراغب الإصفهاني .

(٢) هذه الآية ثابتة في المتن بينما ثبت الكاتب قوله تعالى : ﴿لايخفى عليه شيء﴾ في ترجمته (المترجم) .

(٣) كل ما رويناه تحت هذا العنوان مقتبس من كتاب «سفينة البحار» باب العلم : ٢١٩ وما بعدها .

(٤) كل ما رويناه تحت هذا العنوان مقتبس من أصول الكافي للكليني ١ : ٣٠ من الطبعة الحديثة .

* * *

العلاقة بين التكويني والتشريعي في نظام الوجود

السيّد كامل الهاشمي

يعدّ البحث في نظام الوجود والعلائق المختلفة التي تتحكم في حركة هذا النظام من البحوث ذات الصبغة الفلسفية التي تتخذ من المنحى التجريدي أساساً في التعامل مع قضايا الوجود وتفسير أسراره، ولذا كان هذا البحث يعدّ من البحوث «الميتافيزيقية»، أو بحوث علم ما وراء الطبيعة التي لا يستشعر أهمّيتها وفاعليتها إلاّ القليل من الناس الذين يمتلكون قدرة قوية على الربط بين عالم الغيب وعالم الشهادة، والإحساس بالتأثير المتبادل بين العالمين.

ونحن حينما نريد اكتشاف الترابطات والعلائق التي تتحكم في نظام الوجود عبر مفرداته المختلفة التي تبتدئ بالإنسان كشخص لا كنوع، وتنتهي بالكون عبر أفلاكه وكواكبه وعوالمه الطبيعية التي تسيرها وتحركها على نظام متناسق يد القدرة الإلهية، وما يتوسط هاتين المفردتين من مفردات أخرى هي الأسرة والمجتمع والدولة، حينما نريد اكتشاف تلك الترابطات والعلائق فلابد لنا من أن لانقصر نظرنا على مفردة من مفردات عالم الوجود ونتغافل عن بقية المفردات، لأنها بمجموعها تشبه السلسلة ذات الحلقات المتصلة مع بعضها البعض بحيث لايمكن أن تنفصل حركة أيّة واحدة من الحلقات عن حركة الأخرى.

ولا يمكننا كذلك أن نفترض انفصاماً وعدم ترابط بين فقرات ومفردات عالم الوجود، لأن القرآن الكريم يدلنا على أنّ حركة المجتمع الإنساني تؤثر سلباً وإيجاباً

على حركة النظام الطبيعي (عالم الطبيعة)، مما يدلل على أن ثمه ترابطاً بين هذين العالمين أو الوجودين، ولذا يقول سبحانه وتعالى في مقام تبيين المنحى السلبي الذي تتخذه العلاقة بين هذين الوجودين: ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (النحل: ١١٢).

وفي مقام تبيين المنحى الإيجابي الذي تتخذه العلاقة بين الوجودين المذكورين يقول عزّ شأنه: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَـٰمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَـٰهُم مَّاءً غَدَقاً﴾ (الجنّ:١٦)، وفي مقام آخر يقول سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ...﴾(الأعراف: ٩٦).

وفي الحقيقة والواقع نحن نستطيع القول بأن القرآن الكريم يقدم لنا نظرية، بل حقيقة متكاملة حول انحاء الترابط التي تتحكم في نظام الوجود ونقراته والتي إذا ما اتسقت وانتظمت على طريقة واحدة صحيحة أوجدت لنا ظاهرة الإنتظام في نظام الوجود، وإذا ما اختلفت ولم ينتظم سيرها على طريقة واحدة صحيحة أوجدت لنا ظاهرة التحلل في نظام الوجود.

ولكن قبل محاولة التعرف على انحاء الترابط الذي يحكم عالم الوجود وكيفية اختلافه وانتظامه والعوامل التي تؤثر فيه سلباً وإيجاباً، لابدّ لنا من تقديم أمرين:

الأمر الأوّل: أن الإنتظام والإختلال على قسمين: انتظام واختلال تشريعيين، وانتظام واختلال تكوينيين.

أمّا الإنتظام والإختلال التشريعيان فإنّ محورهما الأمر الإلهي التشريعي. فإذا امتثل هذا الأمر فقد حصل انتظام تشريعي يعبر عنه في المصطلح الإسلامي والقرآني بالإستقامة والطاعة والإهتداء واتباع الحق وغير ذلك، وإذا لم يمتثل ذلك الأمر التشريعي فقد حصل اختلال تشريعي يعبر عنه في المصطلح الإسلامي والقرآني بالمعصية والذنب واتباع الباطل والزيغ عن الحق وغير ذلك. إذن فهمنا من ذلك أن متعلق أو موضوع الإنتظام والإختلال التشريعيين هو الفعل الإنساني باعتبار مطابقته لأمر الله التشريعي أو عدم مطابقته.

وأما الإنتظام والإختلال التكوينيان فإن

محورهما الأمر الإلهي التكويني الذي يتعلق بالكون وعالم الطبيعة، وهنا الإنتظام والإختلال لا يكونان بحسب امتثال الطبيعة وعدم امتثالها لأمر الله التكويني، لأنه ليس هيهنا إلاّ الطاعة المطلقة والتسليم التامّ لأمره عزّوجلّ، قال الله عزّوجلّ: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصّلت:١١).

وإنما يكون الإنتظام والإختلال في هذا المجال بلحاظ موافقة الحدث الكوني والطبيعي لما يرغب فيه الإنسان وعدم موافقته لذلك، فعلى سبيل المثال إن الإنسان الذي يعتمد في زراعته على الأمطار يعتبر نزول الأمطار بالمقدار الذي يتناسب مع ما يتطلبه زرعه انتظاماً كونياً، وفي المقابل يعتبر نزول المطر بقلّة أو كثرة مضرتين بزرعه اختلالاً كونياً.

الأمر الثاني: أن الإنتظام والإختلال في نظام الوجود يتحركان على عدة مستويات ومحاور مترابطة أشد الترابط، بحيث أن كل واحد منها يؤثر في الآخر ويتأثر به، ومع ذلك كل واحد منها يخضع لإرادة الله تعالى ومشيئته: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً ...﴾ (آل عمران: ٨٣)، ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً ...﴾ (الرعد:١٥)، وهذا ما سنقوم ببيانه بعد أن نفرغ من هذا الأمر الثاني.

أمّا تلك المستويات فهي كالتالي:

المستوى الأوّل: الإنتظام والإختلال على مستوى الحركة الشخصية للإنسان.

المستوى الثاني: الإنتظام والإختلال على مستوى الحركة التربوية للأسرة.

المستوى الثالث: الإنتظام والإختلال على مستوى الحركة الإجتماعية للمجتمع.

المستوى الرابع: الإنتظام والإختلال على مستوى الحركة السياسية للدولة.

المستوى الخامس: الإنتظام والإختلال على مستوى الحركة الكونية للطبيعة.

ومن الواضح أن المستويات الأربعة الأولى هي مجريات للإنتظام والإختلال التشريعيين، بينما المستوى الخامس هو مجرى الإنتظام والإختلال الكونيين.

ولنحاول الآن التعرف على انحاء الترابط التي تحكم هذه المستويات الخمسة ومجرى

العلاقة بين التشريعي الذي تمثله المستويات الأربعة الأولى والتكويني الذي يمثله المستوى الخامس، وسنحاول الإشارة في الأثناء إلى الدور الفعال للإرادة الإلهية في جميع هذه المستويات بلا استثناء.

ومن أجل تقديم هذه المحاولة ضمن صورة واضحة لا لبس فيها ولاغموض، فإننا ستتكلم عن كل واحد من المستويات المذكورة بصورة منفصلة مع ملاحظة الترابط الموجود بين كل مستوى من المستويات والآخر، فنقول:

المستوى الأول: وهو الإنتظام والإختلال على مستوى الحركة الشخصية للإنسان، والإنتظام في هذا المجال يعني أن يتحرك الإنسان في كل مجالات الحياة على أساس الشريعة وأوامرها، والإختلال يعني أن ينفصل الإنسان في قليل أو كثير من خطواته عن مقررات الشريعة وضوابطها.

وإرادة الإنسان الذاتيه وإن كانت هي الحاكمة وصاحبة القرار في اتخاذ أيّ مسلك شاءت، وانتهاج أيّ طريق أرادت: ﴿وَهَدَيْنَـٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ (البلد: ١٠)، ﴿إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾(الإنسان: ٣)، ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ (الشمس: ٧-١٠)، إلاّ أنّه يبقى للإرادة الإلهية دورها الذي لا يمكن أن تصادره إرادة الإنسان أو أن تحد من فاعليته، ولذا فإن الله سبحانه وتعالى يبقى المجال مفتوحاً أمام الإنسان من أجل أن يتحرك وفق ما يقرر ويريد، ولكن حينما تتعارض إرادة الإنسان وحركته مع إرادة الله التي لاتتخلف، وسنته التي لا تتبدل. فإن إرادة الله تعالى تكون هي المقدمة، وسنته هي الحاكمة.

وإرادة الله سبحانه وتعالى تتدخل في مسيرة الإنسان الذاتية وحركته الشخصية تارة بالتأييد والتسديد، وذلك حينما يراد لحركة الإنسان أن تتوافق مع إرادة الله ومشيئته، وتارة بالمنع والحيلولة وذلك حينما يريد الإنسان لحركته أن تقف سداً دون الإرادة الإلهية والمشيئة الربانية.

فحينما وقف يوسف عليه السّلام أمام إغراءات امرأة العزيز التي صوّر القرآن الكريم أجواءها بقوله: ﴿وَرَاوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ

لَكَ ... ﴾ (يوسف : ٢٣) تدخلت إرادة الله سبحانه وتعالى لتحفظ هذا العبد المخلص من الوقوع في حبائل هذه الإغراءات، لأن الوقوع فيها والإنسياق وراءها لا يتناسب وإرادة الله التي شاءت أن تطهّر أنبياءه ورسله من كل دنس ورجس ومعصية، ولذا قال عزّوجل بعد أن سلم يوسف عليه السّلام ونجّاه بتأييده وتسديده: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ (يوسف :٢٤).

وحينما كان فرعون يقتل كلّ وليد من بني إسرائيل ليمنع الله سبحانه وتعالى من تحقيق وعده في نجاة بني إسرائيل بموسى عليه السّلام الذي لم يولد بعد، تدخلت إرادة الله عزّوجلّ لتحول بين فرعون وما يريد، وشاءت إرادة الله سبحانه وتعالى أن يتربى وينشأ ويترعرع موسى عليه السّلام الذي سيكون هلاك فرعون على يديه في نفس بيت فرعون وتحت إشرافه المباشر، ولذا أنكر فرعون على موسى عليه السّلام حينما واجهه بعد أن بعثه الله تعالى نبياً لبني إسرائيل بقوله: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيداً وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ (الشعراء : ١٨).

ويعبر الله سبحانه في كتابه الكريم عن إرادته القاهرة التي شاءت أن تحفظ موسى عليه السّلام وتضع حداً لتحلل فرعون الذي بلغ حداً زعم فيه أنه إله من دون الله تعالى، بقوله: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ (طه : ٣٩)، نعم ألقى الله عزّ شأنه على موسى محبة منه حتى أن امرأة فرعون بمجرد أن وقعت عيناها عليه قالت لزوجها فرعون: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً ... ﴾ (القصص : ٩).

المستوى الثاني: وهو الإنتظام والإختلال على مستوى الحركة التربويه للأسرة، والإنتظام في هذا المجال يعني أن تتم العملية التربوية التي يمارس مهمّتها بصورة أساسية الأبوان على ضوء تعاليم الشريعة والتزاماتها، والإختلال يعني أن تبتعد الصياغة التربويه للطفل عن أهداف الشريعة بصورة أو أخرى.

والإنتظام والإختلال في العملية التربوية هما نتاج مباشر للإنتظام والإختلال اللّذين يمكن أن يوجدا في المستوى السابق، أعني مستوى الحركة الشخصية للإنسان، إذ من الواضح أن الأسرة التي يناط بها مهمة

التربية والإعداد النفسي والسلوكي للطفل لاتتكون إلاّ بواسطة التقاء شخص هو الزوج بشخص آخر هو الزوجة، واشتراكهما في فاعلية واحدة يطلق عليها «التربية» التي قد يمارس كل واحد منهما فيها دوراً مساوياً للآخر، أو يتفاوتان قوة وضعفاً في ممارسة هذا الدور.

وبمقدار ما يوجد في المستوى السابق من انتظام أو اختلال، فإن هذا المستوى يتأثر به، ولذا فإن التحلل والإختلال اللّذَين يطرءان على المستوى الشخصي لحركة الإنسان لابد أن ينعكسا في أغلب الأحوال على مستوى حركته التربوية في داخل الأسرة التي يكون هو أحد أطرافها، ومن هنا كان نبي الله نوح عليه السّلام يدعو الله بقوله: ﴿رَبِّ لاتَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَـٰفِرِينَ دَيَّاراً * إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلاَ يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِراً كَفَّاراً﴾ (نوح: ٢٦-٢٧).

ففي هذا الدعاء تصريح بأن التحلل الشخصي للإنسان المتمثل في الكفر بالله تعالى ينعكس -في أغلب الأحوال- تحلّلاً تربوياً يتمثل في أن لا يلد الكافر إلاّ كافراً مثله، ولكن يبقى هذا التحلّل محكوماً لإرادة الله التي تسير نظام الوجود بقدرتها التي لا يمتنع منها شيء، ولذا لايمكن أن يظل التحلل التربوي يتحرك بلا ضابطة أو قيد ليعترض مشيئة الله وإرادته في خلقه، بل تبقى يد الله مبسوطة تتحرك في الوجود في مواجهة هذا التحلّل بمنطق الآية الكريمة التي تقول: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ...﴾ (الروم: ١٩).

المستوى الثالث: وهو الإنتظام والإختلال على مستوى الحركة الإجتماعية للمجتمع، والإنتظام في هذا المجال يعني ان تُنشأ الحركة الإجتماعية للأمة على أساس الأهداف التي تريد منها الشرعية تحقيقها باعتبارها أمة واحدة تلتقي في حركتها كل الجهود الشخصية لأفرادها، والإختلال يعني أن تسير الحركة الإجتماعية للمجتمع والأمة في اتجاه مغاير لأهداف الشريعة، وبصورة تخالف الهدف الذي تنشده الشريعة من حركتها.

ولقد أمرنا القرآن الكريم بالإنتظام في الأمة وسعيها كما نهى عن الإختلال الذي يفتت جهود أفرادها وسلب المشروعية والتأييد الإلهي من مسيرتها بقوله تعالى:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (المائدة : ٢).

ونجد في القرآن الكريم الكثير من الآيات التي تدعو الأمة الإسلامية إلى إيجاد كل مقدمات الإنتظام الإجتماعي في حياتها، والإبتعاد عن كل مقدمات الإختلال الإجتماعي في مسيرتها، وإليك نماذج من هذه الآيات المباركة :

أولاً: قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة : ٨).

ثانياً: قوله تعالى : ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ * وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (آل عمران : ١٠٣-١٠٥).

ثالثاً: قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (المائدة : ٥٧).

وممّا لاشك فيه أن الإنتظام والإختلال في المستويين السابقين (الشخصي والتربوي) يؤثران ويتأثران بالإنتظام والإختلال في هذا المستوى، على أساس أن حركة المجتمع والأمة ليست إلا نتاج جهود شخصية مجتمعة، ولذا حينما نحاول الرجوع إلى الآية الكريمة السابقة التي كان نوح عليه‌السلام يدعو فيها على الكافرين، نرى أنه عليه‌السلام أشار إلى أن التحلّل الفردي والإختلال الشخصي ينتج بالإضافة إلى التحلل التربوي الذي مرت الإشارة إليه تحلّلاً اجتماعياً يتمثل في إضلال عباد الله عن طريقه المستقيم، ولذا يقول عليه السّلام: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً * إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ ... ﴾ (نوح :٢٦-٢٧).

ولكن يبقى التحلّل الإجتماعي كما هو الشأن في التحلل الفردي والتحلّل التربوي

منصاعاً لإرادة الله ومشيئته ليس له أن يتجاوزهما أو يغالبهما، ويعطينا القرآن الكريم شاهداً على هذا الأمر حينما يحكي لنا قصة قوم لوط عليه السّلام الذين استفحل تحلّلهم الإجتماعي إلى درجة لم يعد بالإمكان أن يرجعوا عنها وما عادت كل نصائح ومواعظ لوط عليه السّلام تنفع فيهم، وفي ردّهم عن غيّهم وضلالهم، حتى وصل بهم الأمر إلى محاولة إيصال فسادهم وتحلّلهم إلى بيت لوط عليه السّلام وهو بيت من بيوتات النبوة التي أبى الله إلاّ أن يطهّرها ويبعدها عن كل دنس ورجس، فلم يكن من الله سبحانه وتعالى إلاّ أن أجرى عليهم سنته التي لا تبديل لها ولا تحويل، ولندع القرآن الكريم يحكي لنا القصة بلسانه إذ يقول تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ * وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ * قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ * قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ * قَالُوا يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ الَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ * فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ * مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾(هود: ٧٧-٨٣).

وتبدو العلاقة بين التشريعي والتكويني واضحة أشد الوضوح في هذا المستوى على ضوء ما يقرّره القرآن الكريم من علاقة جدلية بين الإنتظام والإختلال في حركة المجتمع، والإنتظام والإختلال في حركة الكون والطبيعة، وقد قدّم لنا القرآن الكريم تصويراً رائعاً لهذه العلاقة في العديد من آياته، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَٰبِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ النَّعِيمِ * وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَىٰةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾(المائدة: ٦٥-٦٦).

وقوله تعالى على لسان هود عليه

لسلام: ﴿وَيَـٰقَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَاراً ... ﴾ (هود: ٥٢).

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ... ﴾ (الأعراف:٩٦).

وقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (النحل: ١١٢).

وهذا المنحى الذي تتخذه العلاقة بين الإنتظام والإستقامة على خط الشريعة والإنتظام والتناسق في حركة الكون الطبيعية، له استثناءات في نظام الوجود يمثل أولها مفهوم الإبتلاء الذي تتحرك فيه العلاقة المذكورة على خلاف مجراها الأصلي، فيبتلي الله سبحانه وتعالى عباده المؤمنين بأنواع من البلاء من أجل تصفية قلوبهم بتقويم سلوكهم، يقول عزّوجل: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّـٰبِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَـٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ * أُولَـٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ (البقرة:١٥٥-١٥٧).

وهذا الإبتلاء جار على مقتضى السنة الإلهية التي يشير إليها تعالى في قوله: ﴿مَا كَانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ... ﴾ (آل عمران: ١٧٩)، وقوله تعالى: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَـٰذِبِينَ﴾ (العنكبوت: ٢-٣).

وثاني تلك الإستثناءات يمثلها مفهوم الإستدراج الذي يعني أن يسبغ الله تعالى نعمه على الكافرين والمنحرفين من أجل أن يملي لهم فيزدادوا إثماً، ولا يبقى لهم نصيب في الآخره، كما قال الله سبحانه مخاطباً نبيّه الكريم صلّى الله عليه وآله وسلّم: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللهَ شَيْئاً يُرِيدُ اللهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظّاً فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمَـٰنِ لَن يَضُرُّوا اللهَ شَيْئاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ

لِيَزْدَادُوا إِثْماً وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (آل عمران: ١٧٦-١٧٨).

وفي مقام آخر يقرّر القرآن الكريم هذا الإستثناء بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ *﴾ (الأنعام: ٤٤).

وفي مقام آخر يبين الله عزّوجلّ أنه لولا خوف أن يصير الناس كلهم على ضلال باغترارهم بما يصل إلى الكافرين من نعم الدنيا وزخارفها، لكان سبحانه وتعالى يجعل لبيوت الكافرين سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون، إذ يقول عزّ من قائل: ﴿وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ * وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَاباً وَسُرُراً عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ * وَزُخْرُفاً وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (الزخرف: ٣٣-٣٥).

المستوى الرابع: وهو الإنتظام والإختلال على مستوى الحركة السياسية للدولة، والإنتظام في هذا المجال يعني أن تتحرك إدارة الدولة وأساليبها في الحكم على أساس القيم التي تؤمن الشريعة بلزوم تحويلها إلى ممارسات في مجال الحكم والإدارة، وأهمّ تلك القيم وأساسها العدل في الحكم بين الناس، والإختلال يعني أن تسير دفة الحكم في الدوله على أساس الإبتعاد عن تلك القيم الفاضلة والتخلي عنها في مجال العلاقة بين الحاكم والمحكوم، واستبدالها بقيم وممارسات جاهلية أهمّها الظلم والجور والطغيان.

ولأن العدل في الحكم بين الناس هو أساس الإنتظام في الحركة السياسية للدولة فقد أمر الله سبحانه وتعالى به في كثير من آياته، كقوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ...﴾ (المائدة: ٨)، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ...﴾ (النساء: ٥٨)، وقوله تعالى على لسان نبيه الكريم صلّى الله عليه وآله وسلّم: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ ...﴾ (الشورى: ١٥).

كما أن الظلم والجور في الحكم بين الناس لما كانا أساس الإختلال في الحركة السياسية للدولة فقد نهى الله تعالى عنهما وعن كل أشكال التعدي والتجاوز التي يمكن

أن تتخذها العلاقة بين الحاكم والمحكوم أو بين الإدارة السياسية للدولة والمجتمع، فقال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا...﴾(المائدة: ٨)، وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾(البقرة: ١٩٠)، وقال عزّ شأنه: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٩٠).

والإختلال السياسي في حركة النظام السياسي الحاكم لايمكنه كذلك أن يتحرك خارج إطار الإرادة الإلهية التي تهلك الظالمين في الوقت المناسب بعد أن يظنوا أنهم قد خرجوا عن قدرة الله وإرادته، ويقدم لنا القرآن الكريم صورة عن الإختلال السياسي الذي كان فرعون يمارسه في إدارة شؤون الدولة والمجتمع، فيقول: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (القصص: ٤)، ثم يواصل القرآن الكريم تقديم صورة أخرى من الإختلال السياسي الذي مارسه فرعون و إدارته التي أحاطت به، فيقول: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحاً لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ﴾ (القصص: ٣٨-٣٩).

وأبى الله سبحانه وتعالى إلاّ أن ينجز وعده الذي أعطاه لموسى عليه السّلام والصالحين من بني إسراءيل، إذ يقول: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ (القصص: ٥-٦)، فأغرق فرعون وجنوده في اليمّ منهياً بذلك ممارسات حقبة تاريخية اتسمت بكثير من أشكال التحلّل السياسي والإختلال الإداري اللّذين ما انفكّ الظالمون والطغاة يمارسونهما في كل عصر وزمان بهذه الصورة أو تلك.

ويهمّنا بعد هذا أن نشير إلى أنه يوجد ارتباط عميق بين الإنتظام والإختلال في الحركة السياسية للدولة، والإنتظام والإختلال

في الحركة الإجتماعية للأمة، فإن هذين المستويين يتبادلان التأثير والتأثر، كما أن الإنتظام والإختلال في كلا المستويين يؤثر بدوره على الإنتظام والإختلال في المستوى الطبيعي لحركة الكون أيضاً.

وعلى هذا الأساس نجد أن القرآن الكريم في العديد من آياته البينات يحذر المجتمع الإسلامي من أن يوجد عبر بعض ممارساته اللاّواعية واللاّمشروعة اختلالاً في حركته الإجتماعية، لأن هذا الإختلال سوف ينعكس اختلالاً سياسياً تمارسه الدولة بعد أن هيّئ المجتمع بنفسه مقدماته وظروفه.

فترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتخاذل عن نصرة المظلوم والوقوف بوجه الظالم، والتحاكم إلى الطاغوت، واتخاذ الكافرين والمنافقين أولياء من دون المؤمنين، واتباع أئمّة الجور والضلال، والحكم بين الناس بغير العدل والإنصاف، واتخاذ الأنداد من دون الله تعالى، والتعاون على الإثم والعدوان ... ، كل هذه وغيرها ممارسات اجتماعية خاطئة تنتج تحلّلاً واختلالاً اجتماعيين، ويتفاقمان بعد ذلك ليؤسسا ويؤصلا حالة التحلل والإختلال في الممارسة السياسية للدولة والسلطة الحاكمة.

ولذا فإن القرآن الكريم يذكرنا عبر العديد من ارشاداته وتوجيهاته بضرورة التزام الأمة في حركتها الإجتماعية بعدد من الأصول التي تحفظ لمسيرتها الإنتظام والثبات، وتصونها من الوقوع في مطبات عميقة تخلخل حركتها وتعيق انطلاقتها، فيقول سبحانه وتعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلاَتَفَرَّقُوا ...﴾(آل عمران: ١٠٣)، ﴿وَلاَتَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾(الروم: ٣١-٣٢)، ﴿وَلاَتَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَـٰتُ وَأُوْلَـٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (آل عمران: ١٠٥)، ﴿وَلاَتَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾(هود: ١١٣)، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّـٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَـٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَـٰلاً بَعِيداً﴾ (النساء: ٦٠).

والإنتظام والإستقامة على خط الشريعة

فـي الحركـة الإجتماعيـة للأمـة، والممارسـة السيـاسيـة للـدولـة يـوجـدان حـالـة الثبـات والإستقرار التي تنعم الأمة مـن خلالها بالعدل والأمن والـرفاه الإجتماعي، كمـا أن الإختلال والـزيغ عـن خـط الشريعـة فـي حـركة الأمـة وممـارسـة الـدولـة يـولـدان ظـاهـرة التحلـل والإضطراب التي تفتقد الأمة من خلالها أجواء العدل والحرية والمساواة والكـرامة. ومتى ما انتظمـت الـدولـة واستقامـت الأمـة فـإن الله سبحـانه وتعـالى ينـزل بركـاته علـى الحاكـم والمحكـوم، ويسبـغ نعمـة ظاهـرة وبـاطنـه عليهما، ومتى مـا اختل نظام الدولـة وزاغت حركـة الأمة، فإن الله جـلّ وعلا يمنع بـركات السماء وخيرات الأرض من أن تصل إلى تلك الأمة ويذيقها لباس الجوع والخوف.

المستـوى الخـامـس: وهـو الإنتظـام والإختـلال علـى مستـوى الحـركـة الكـونيـة للطبيعـة، وقـد بينـا المـراد مـن الإنتظـام والإختـلال في هـذا المجـال في الأمـر الأول الذي قدّمنـاه في أوّل البحث، ومن خـلال ما تقدم اتضح لنا مستوى العـلاقة والإرتباط بين حركة الإنسان الذاتيـه والإجتماعية والسياسية وبين حركة الكـون والطبيعة، وأن الله سبحانه سخر هـذه الطبيعة لخدمة الإنسـان بشرط أن يسخر الإنسان كـل جوارحه ومشاعـره لله في حركته الذاتيه وعلاقاته الإجتماعية وممارساته السياسية.

وليس لـدينا فـي هذا المقـام إلا الإشارة إلى أن الإختلال في حركة الطبيعة والكون هو أيضاً مـرهون بإرادة الله ومحكوم بمشيئتـه كما هو الشـأن في المستويات السـابقة، لأن الله سبحـانه وتعـالى يقول فـي فـرقـانه المجيـد وكتـابه الحميـد: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ وَلَـٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (النحل: ٦١)، ويقول: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ وَلَـٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيراً﴾ (فاطر: ٤٥).

إذن فهذا الإختلال الذي يصيب الطبيعة إنما هو بعض العقاب الذي يستحقه الإنسان جراء ابتعاده عن الله وتنكره لخـالقه، ولو كان الله يؤاخذ الإنسان بكل معاصيه لما كان يترك

على هذه الأرض من دابة، ولكن سبحان من سبقت رحمته غضبه وعفوه عقابه، وإنما ابتلى عباده بأنواع البلاء ليعودوا إليه ويسألوه أن يتوب عليهم ويعفو عنهم، كما قال جلّ جلاله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ (الأنعام: ٤٢)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ (الأعراف: ٩٤).

وآخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمين، والصلاة والسلام على محمّد وأهل بيته الطيبين الطاهرين.

* * *

رسائل جامعية حول القرآن الكريم
القسم الثاني (*)

الأستاذ عبد الجبّار الرفاعي



حجاب المرأة المسلمة في ضوء الكتاب والسنة

لنور الشهيرة بمكية نواب ميرزا.

مكة المكرمة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أمّ القرى، ١٤٠١ هـ (ماجستير).

حديث الإفك كما جاء في سورة النّور ودور المنافقين فيه

لعبد الحليم إبراهيم العبد اللّطيف.

الرياض: جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٤هـ (ماجستير).

حديث القرآن عن بني النضير وبني المصطلق والأحزاب

لمحمّد بكر بن إبراهيم عابد.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية ١٤٠٤هـ (ماجستير).

حروف القَسَم في القرآن

للسيّد طالب الرفاعي.

القاهرة: كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٧٦م (ماجستير).

الحسن البصري مفسراً

لأحمد إسماعيل البسيط.

الرياض: كلية التربية، جامعة الملك سعود، ١٤٠٣هـ (ماجستير).

الحسن البصري وتفسيره إلى نهاية سورة النّحل

جمع وتحقيق ودراسة: عمر يوسف كمال.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٤هـ (دكتوراه).

حقوق المرأة وواجباتها في ضوء الكتاب والسنّة

لفاطمة عمر نصيف.

مكـة المكـرمـة : كليـة الشـريعـة والـدراسات الإسـلامية ، جـامعة أمّ القـرى ، ١٤٠٣هـ (دكتوراه) .

الحقيقة والمجاز في الكتاب والسنّة وعلاقتها بالأحكام الشرعية

لحسام الدين مدمس عفانة .

مكة المكرمة : كليـة الشريعة ، جامـعة أمّ القـرى ، ١٤٠٢هـ ، ٣١٨ ص (ماجستير) .

خدمات علماء الشيعة في التفسير

خُضيّر جعفر .

الهنـد : جـامعـة عليگـره ، ١٩٨٥م (ماجستير) .

خصائص السور والآيات المدنيّة

لعـادل محمّد صـالح أبـو العـلاء .

مكـة المكـرمـة : كليـة الشـريعـة ، جامعـة أمّ الـقـرى ، ١٤٠٤هـ ، ٤٤٧ ص (ماجستير) .

خلق الإنسان كما تعرضه آيات القرآن الكريم

لضيف الله سليمان محمّد ضيف الله .

عمان : الجامعـة الأردنية ، ١٩٨٦ ، ١٦٣ ورقة (ماجستير) .

الخليل ابراهيم (عليه السلام) في الكتاب والسنّة : دعوته وهجراته وردّ شبه المستشرقين

لعبد الله بن علي أبو يوسف .

مكة المكـرمة : قسـم الدراسـات العليا الشرعية بكلية الشريعـة والدراسات الإسلامية بجـامعـة الملـك عبـدالعـزيـز ، ١٣٩٧هـ ، ١٨٩ ص (ماجستير) .

الخمر في ضوء الكتاب والسنّة

لمحمّد عمر حوية الموريتاني .

مكة المكـرمة : قسـم الدراسـات العليا بكلية الشريعة والدراسـات الإسلامية بجامعة الملـك عبـد العـزيـز ، ١٣٩٧هـ ، ٢٦٨ ص (ماجستير) .

الدخيل في تفسير القرآن الكريم المسمّى بالسّراج المنير للخطيب الشربيني ، من أوّل سورة يوسف إلى آخر القرآن : عرض ودراسة

لمنور عبد الله الجدعان .

الرياض : كلية التربيـة للبنات ، الرئاسة العـامة لتعليـم البنـات ، ١٤٠٧ هـ ، ١٤٩ص (جزء من متطلبات الماجستير) .

داود وسليمان (عليهما السلام) في القرآن الكريم والسنّة

لعويد بن عياد بن عايد المطرفي .

مكة المكرمة : كلية الشريعة ، جامعة أمّ القرى ، ١٤٠٥هـ ، ١٩٩ص (دكتوراه) .

الدخيل في تفسير الخازن ، من الفاتحة إلى التوبة

بقلم : الطاهر الصديق .

القاهـرة : كلية أصول الـدين ، جـامعة

الأزهر (رسالة جامعية).

الدخيل في تفسير النسفي

لسميرة شليوه.

القاهرة: كلية أصول الدين، جامعة الأزهر (رسالة جامعية).

الدراسات القرآنية والحديثية فى العهد الحفصي

الطاهر المعموري.

تونس: الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين ١٩٨١م (دكتوراه).

دراسة الأحاديث المخصصة لآيات العموم فى السّور الطّوال

لعبد العزيز محمّد عبد اللّطيف.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٣٩٩هـ (ماجستير).

دراسة تحليلية حول البسملة في ضوء الكتاب والسنّة

لسعيد حسن شفا السلولي.

مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أم القرى، ١٣٩٨هـ، ٣٢١ص (ماجستير).

دراسة الشواهد القرآنية في كتاب «الإنصاف»

لعبد الله محمّد المنصور.

الرياض: كلية اللّغة العربية، جامعة محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٢هـ (ماجستير).

دراسة الشواهد القرآنية في كتاب «أوضح المسائل»

لعبد العزيز بن عبد المحسن أبانمي.

الرياض: كلية اللّغة العربية، جامعة محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ (ماجستير).

دراسة موضوعية في سورة الزّمر

لمروان محمّد عايش أبو راس.

عمان: الجامعة الأردنية، ١٩٨٦م، ٢٩٥ ورقة (ماجستير).

دراسة نحوية قرآنية عن استعمالات أداة الشرط «إذا» فى اللّغة العربية

لفوزية عبد الله المزروع.

الرياض: كلية التربية للبنات، ١٤٠٨هـ (ماجستير).

دراسة نحوية لكتاب «مشكل إعراب القرآن» لمكيّ بن أبي طالب

ليحيى بشير مصري.

الرياض: كلية اللّغة العربية، جامعة محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٢هـ (ماجستير).

دراسة وتحقيق كتاب جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرّحمن من أن «قل هو الله أحد» تعدل ثلث القرآن لابن تيمية

تحقيق: سليمان بن عبد الله الفضيض.

الرياض: كلية أصول الدين، جامعة محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٧ هـ (ماجستير).

دراسة وتحقيق سورة هود من تفسير ابن أبي حاتم الرازي

لوليد حسن ظاهر العاني.

مكة المكرمة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أمّ القرى، ١٤٠٤هـ (ماجستير).

دراسة وتحقيق مخطوطة: التعريف والإعلام فيما أبهم فى القرآن من غريب الأسماء والأعلام للإمام السهيلي

لمحمّد صالح اليحيى.

الرياض: كلية أصول الدين بجامعة محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٤ هـ (ماجستير).

دراسة وتحقيق كتاب تسهيل السبيل في فهم معانى التنزيل للبكري، من أوّل سورة المؤمنون إلى آخر الرّوم

لعلي بن عمر السعيباني.

الرياض: كلية أصول الدين، جامعة محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٧ هـ (ماجستير).

دراسة وتحقيق وتخريج تفسير سورتي الأنفال والتوبة من تفسير القرآن العظيم، مسنداً عن الرّسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم) والصحابة والتابعين، للإمام الرّازي

لعيادة أيّوب الكبيسي.

مكة المكرمة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أمّ القرى، ١٤٠٧هـ (دكتوراه).

الدرس البلاغي عند العلوي فى الطراز

لدلسوز جعفر حسين.

الموصل: كلية الآداب، جامعة الموصل، ١٩٨٦م (ماجستير).

الدعاء في ضوء الكتاب والسُّنَّة

لجهاد يونجا تونج.

مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أمّ القرى، ١٤٠١هـ، ٣٢١ص (ماجستير).

الدعوة إلى الله في سورة إبراهيم الخليل

لمحمّد بن سيدي الحبيب.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية. ١٤٠١هـ (ماجستير).

الدعوة فى القرآن الكريم

لنادية بخاري.

مكة المكرمة: كلية تربية البنات التابعة لرئاسة تعليم البنات، ١٤٠٧ هـ (ماجستير).

دلالة التوابع في لغة القرآن

لمحمود جامع .

القاهرة: جامعة القاهرة، ١٤٠٤هـ (دكتوراه) .

الرازي مفسراً

لمحسن عبد الحميد .

القاهرة: كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٧٢م (دكتوراه) .

بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م، ٣٤٨ ص، ٢٤ سم .

الرازي النحوي من خلال تفسيره (٥٤٤-٦٠٦ هـ)

لطلال يحيى إبراهيم الطوبجي .

الموصل: كلية الآداب، جامعة الموصل، ١٩٨٦م، ٢٨١ ورقة (ماجستير) .

الرّبا في ضوء الكتاب والسُّنَّة

لآمنة عثمان محمّد صالح .

مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أمّ القرى ١٤٠٠هـ، ٢١٩ ص (ماجستير) .

رواية حفص عن عاصم ووجوه العربية فيها

لفوزي إبراهيم فياض .

إربد (الأردن): كلية الآداب، جامعة اليرموك، ١٩٨٣م (ماجستير) .

الزواج في ضوء الكتاب والسُّنَّة

لأحمد فال ولد محمّد الموريتاني .

مكة المكرمة: قسم الدراسات العليا بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز، ١٣٩٧هـ (ماجستير) .

سورة السّجدة والأهداف التي تشير إليها

لحموي عبد الرحمن .

القاهرة: كلية أصول الدين، جامعة الأزهر (رسالة جامعية) .

سورة الفرقان وموقعها من الألوهية والنبوة وعباد الرّحمن

لمنيع عبد الحليم محمود .

القاهرة: جامعة الأزهر (رسالة العالمية) .

سورة محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم) والقضايا التي تعالجها

لعابدية محمّد سعيد عيد .

مكة المكرمة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أمّ القرى، ١٤٠٣هـ (ماجستير) .

سورة النازعات: بيانها وأهدافها

لمحمّد عرفان .

القاهرة: كلية أصول الدين، جامعة الأزهر (رسالة جامعية) .

سورة الواقعة: هُداها وبيّناتها

لعدنان جابر محمّد الطويرقي .
مكة المكرمة : كلية الشريعة ، جامعة أمّ القرى ، ١٤٠٢ هـ ، ٣٩٨ ص (ماجستير) .

سياسة الرّسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم) في العرب والمهادنة كما تصوّرها سورة الفتح
لسليم بن مسعد الأحمدي .
مكة المكرمة : قسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز، ١٣٩٨هـ (ماجستير).

سيد قطب والتصوير الفنيّ في القرآن
لصلاح عبد الفتاح دحبور.
الرياض : كلية أصول الدين بجامعة محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٠هـ (ماجستير).

سيكولوجية القصّة في القرآن
تأليف : التهامي نقرة .
تونس : الشركة التونسية، ١٩٧٤م (دكتوراه).

الشرط في القرآن الكريم
لعبد العزيز علي الصالح المعيبد .
القاهرة : كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٧٦م (ماجستير) .

الشهادة وأجر الشهيد في ضوء الكتاب والسنّة
لصالحة محمّد زين الدين أحمد فطاني .
مكة المكرمة : كلية الشريعة ، جامعة أمّ القرى، ١٤٠٥ هـ، ٣٦٦ص (ماجستير) .

الشهرستاني في تفسير القرآن الكريم
لمحمّد أحمد طه علي .
القاهرة : كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ١٩٨٢م (دكتوراه) .

الشواهد القرآنية في نحو المبرّد
لعلي محمّد يوسف .
بغداد : كلية التربية ، جامعة بغداد ، ١٩٨٨م (ماجستير) .

الصبر في ضوء الكتاب والسُّنَّة
لأسماء عمر حسن فدعق .
مكة المكرمة : كلية الشريعة ، جامعة أمّ القرى، ١٣٩٩ هـ ، ١٩٢ ص (ماجستير) .

صفات عباد الرّحمن كما تصوّرها سورة الفرقان
لرقية أحمد صالح الغامدي .
مكة المكرمة : كلية التربية للبنات، ١٤٠٥هـ (ماجستير) .

صفات المؤمنين المخلصين من سورتي المعارج والمؤمنون
لعبد الحميد خشبة .
القاهرة : كلية أصول الدين، جامعة

الأزهر (رسالة جامعية).

صيغ الأمر والنّهي في القرآن الكريم

لتقي الطحان.

القاهرة: جامعة القاهرة، ١٩٧٧م (ماجستير).

الصيغ الفعلية في السّور المكّية

لأحمد عبد الله محمّد أبو عبده.

بيروت: جامعة بيروت العربية، ١٩٨٥م (ماجستير).

الطباطبائي ومنهجه في تفسيره الميزان

لعلي الأوسي.

القاهرة: كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٨٠م (ماجستير).

طهران: منظمة الإعلام الإسلامي ط ١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ٣١٦ ص، ٢٤ سم.

طباع بني إسرائيل وأثرها في سلوكهم في الوقت الحاضر

لهدى مرعي.

مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أمّ القرى، ١٣٩٩ هـ، ١٠٨ص (ماجستير).

الطبرسي مفسراً

لمحمود بسيوني فوده.

القاهرة: جامعة الأزهر، ١٩٧٤م (دكتوراه).

الطبري قارئاً وأصوله في اختيار القراءات القرآنية

لمحمّد نجيب قباوة.

دمشق: جامعة دمشق، ١٤٠٤هـ (ماجستير).

الطبري النّحوي من خلال تفسيره

لزكي فهمي أحمد الآلوسي.

بغداد: كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٥م (دكتوراه).

الطبيعة في القرآن الكريم

لكاصد ياسر الزيدي.

القاهرة: كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٦٧م (ماجستير).

بغداد: وزارة الثقافة والأعلام، ١٩٨٢م.

الطّوسي مفسراً

لخُضيّر جعفر.

طهران: كلية الآداب، جامعة طهران، ١٩٨٣م (ماجستير).

الطير والطيرة في القرآن الكريم

لسهام عبد الله.

القاهرة: كلية البنات، جامعة الأزهر (رسالة جامعية).

ظاهرة التأويل في إعراب القرآن

لمحمّد عبد القادر هنادي.

مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أمّ

القرى، ١٤٠٢ هـ، ٤٤٦ص (ماجستير).

ظاهرة التقديم والتأخير بين المبنى والمعنى فى القرآن الكريم

لعلي محمود سالم جعفر.

إربد (الأردن): جامعة اليرموك، ١٩٨٦ م، ١٩٤ورقة (ماجستير).

ظاهرة الغريب فى اللّغة العربية حتى نهاية القرن الثالث الهجري مع تحقيق تفسير غريب القرآن، لزيد بن علي بن الحسين بن على بن أبي طالب العلوي القرشي الشهيد سنة ١٢٠هـ

لحسن محمّد تقي سعيد.

القاهرة: كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٤٠٩ هـ(دكتوراه).

ظرف الزّمان وصور استخدامه فى القرآن الكريم

لعلي لازم مزبان.

البصرة: جامعة البصرة، ١٩٨٧م (رسالة جامعية).

عبدالحقّ بن عطية وتفسير المحرّر الوجيز

لصالح باجية.

تونس: الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، ١٩٨١م(دكتوراه).

عبد الرّحمن الثعالبي ومنهجه فى التفسير

لعبد الحق عبدالدائم سيف القاضي.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٥هـ (العالمية).

العبرة من قصّة موسى فى القرآن

لمحمّد خير عدوي.

مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أمّ القرى، ١٤٠٠هـ، ٥٩٩ص (ماجستير).

الشيخ عثمان بن فودي الفلاني وعقيدته على ضوء الكتاب والسُّنَّة

لمصباح الدين جنيد.

مكة المكرمة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أمّ القرى، ١٤٠٣هـ(ماجستير).

العقائد في سورة الأنعام

لمحمّد بن عبد الله المديميغ.

الرياض: كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٤هـ (ماجستير).

العقوبات التفويضية وأهدافها في ضوء الكتاب والسنّة

لمطيع الله دخيل الله الصرهيد الهيبي.

القاهرة: كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ١٤٠٠هـ-١٩٨٣م، ٢٠٤ص (رسائل جامعية، ٢١).

العقوبات المقدّرة وحكمة تشريعها في ضوء الكتاب والسنّة

لمطيع الله دخيل الله الصرهيد الهيبي.

مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة الملك عبد العزيز، ١٣٩٧هـ (ماجستير).

جدة: تهامة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م، ١٨ص (رسائل جامعية، ٢٠).

عقيدتنا رفع عيسى ونزوله بين الإسلام والنصرانية

لمحمّد حسين موسى.

القاهرة: ١٩٨٢م (ماجستير، بإشراف محمّد عبد الستّار نصار).

عقيدة البعث وكيف تناولها القرآن

لزياد خليل محمّد الدغامين.

عمان: الجامعة الأردنية، ١٩٨٧م، ٢٣٨ ورقة (ماجستير).

عقيدة التوحيد فى القرآن الكريم

لمحمّد أحمد عبد القادر.

الرياض: كليةأصول الدين بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٣٩٩هـ(ماجستير).

علل اختيارات القرّاء فى القراءات القرآنية في كتابه معاني القرآن

لمازن أحمد الفارسي المحمود.

أربد: جامعة اليرموك، ١٩٨٧م، ٣٠٤ ورقة (ماجستير).

عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ لابن السمين الحلبي

تحقيق ودراسة: طلال بن مصطفى بن أحمد عرقوس.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠١هـ (ماجستير).

عموم الرّسالة المحمّدية ودعوة القرآن الكريم أهل الكتاب إلى التوحيد

لدلال عبد الله على السالم.

الرياض: كلية التربية للبنات، ١٤٠٦هـ، ٢١٥ص (ماجستير).

العهود ووجوب الوفاء بها على ضوء الكتاب والسُّنَّة

لسامية محمّد مختار خالد.

مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أمّ القرى، ١٩٨١، ٢٣٦ص (ماجستير).

عيسى بن عمر الثقفي: نحوه من خلال قراءته

لصباح عباس السالم.

بغداد: كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٧٤م (ماجستير). بيروت: ١٩٧٥م.

كتاب غرر البيان في مبهمات القرآن

لابن جماعة.

تحقيق ودراسة: محمد بن صالح الفوزان.

الرياض: كلية أصول الدين، جامعة محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٢هـ (ماجستير).

غرر البيان لمبهمات القرآن

لعبدالغفار بدر الدين.

المدينة المنورة: الجامعةالإسلامية، ١٤٠١هـ (ماجستير).

غزوة الأحزاب في ضوء القرآن الكريم

لسعود بن عبد الفنيسان.

الرياض: كلية أصول الدين جامعة محمّد بن سعود الإسلامية، ١٣٩٩هـ (ماجستير).

فتح الرّحمٰن بتفسير القرآن للعليمي العنبلي، من أوّل تفسير سورة مريم إلى آخر تفسير سورة النمل

تحقيق ودراسة: ناصر بن سليمان العمران.

الرياض: كلية أصول الدين، جامعة محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٩هـ (ماجستير).

فرقة أهل القرآن بباكستان وموقف الإسلام منها

لخادم حسين الهمي بخش.

مكة المكرمة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أمّ القرى، ١٤٠١هـ (ماجستير).

الفروق اللّغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم

لمحمد عبد الرحمن الشايع.

الرياض: كلية أصول الدين، جامعة محمّد بن سعود الإسلامية، ١٣٩٩هـ (ماجستير).

الفصل والوصل في أسلوب القرآن

لعبد الله بن صالح المسعود.

الرياض: كلية اللّغة العربية، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٥هـ (ماجستير).

كتاب فضائل القرآن

لمحمّد عبدالواحد الغافقي الأندلسي.

تحقيق ودراسة: محمّد عبدالعزيز العمادي.

مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أمّ القرى، ٣٢٣ص (ماجستير).

فضائل القرآن

لابن ضريس.

دراسة: مسفر سعيد دماس.

الرياض: قسم الثقافة الإسلامية، جامعة الملك سعود، ١٤٠٥هـ (ماجستير).

كتاب فضائل القرآن ومعالمه وآدابه

لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي البغدادي.

دراسة: محمّد تجاني جوهري.

مكة المكرمة: كلية الشريعة والدّراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز، ١٣٩٣هـ (ماجستير).

الفعل : تعدّيه ولزومه فى القرآن الكريم

لإبراهيم سليمان الشمسان .

القاهرة : جامعة القاهرة، ١٤٠٥هـ (دكتوراه) .

الفعل فى القرآن الكريم ، بحث فى الزّمن والتعدية والتضمين : دراسة تحليلية تطبيقية فى الآيات المكّية

لعبد الجبار توامة .

حلب : كلية الآداب جامعة حلب ، ١٩٨٦ م ، ٥٢١ورقة (ماجستير) .

الفعل فى القرآن : تعدّيه ولزومه

لإبراهيم سليمان الرشيد الشعان .

القاهرة : كلية الآداب ، جامعة القاهرة، ١٩٨٥م (دكتوراه) .

فنّ التوكيد فى القرآن الكريم

للسيد طالب الرفاعي .

القاهرة : جامعة القاهرة (دكتوراه) .

الفنّ القصصي فى القرآن

للدكتور أحمد محمّد خلف الله .

القاهرة: كلية الآداب، ١٩٤٧م (دكتوراه، بإشراف : أمين الخولي) .

فواتح السّوَر فى القرآن الكريم

لفاروق حسين محمّد أمين .

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٣هـ (ماجستير) .

الفواصل القرآنية ومكانتها من الإعجاز

لفايزة عثمان أبو زيد .

القاهرة : كلية البنات ، جامعة الأزهر (رسالة الجامعة) .

فى البناء اللّغوي للآية القرآنية : دراسة أسلوبية في فواصل الآيات

لمحمّد عبد الدايم عفيفي .

المنيا : كلية الآداب ، جامعة المنيا ، (ماجستير) .

القاضي أبوبكر بن العربي ومنهجه فى التفسير

لهارون كامل الحاج .

القاهرة : كلية أصول الدين ، جامعة الأزهر (رسالة جامعية) .

القاسمي ومنهجه فى التفسير

لإبراهيم بن علي الحسن .

الرياض : كلية أصول الدين، جامعة محمّد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م (ماجستير) .

قتادة بن دعامة السدوسي وتفسيره

لعمر يوسف محمّد كمال .

المدينة المنورة: الجامعةالإسلامية ، ١٤٠١هـ (ماجستير) .

القرآن . . . محاولة لفهم عصري

لوفاء عبد الفتاح سعد .

انجلترا: جامعة سلفر البريطانية ،

١٤٠٧ هـ (ماجستير) .

القراءات الأفريقية من الفتح إلى منتصف القرن الخامس الهجري

لهند شلبي .

تونس : الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين ، ١٩٨١م (دكتوراه الحلقة الثالثة في علوم القرآن) .

القراءات عند ابن جرير الطّبري في ضوء اللّغة والنحو كما وردت في كتاب جامع البيان في تأويل آي القرآن

لأحمد خالد بابكر .

مكة المكرمة : كلية اللّغة العربية ، جامعة أمّ القرى ، ١٤٠٣هـ ، ٢ ج (دكتوراه) .

قراءة ابن كثير وأثرها فى الدراسات النحوية

للشيخ عبد الهادي الفضلي (دكتوراه) .

قراءة الإمام المدني وروايته وتوجيه هذه القراءة نحوياً ولغوياً

لسامية صالح الذكير .

مكة المكرمة : جامعة أمّ القرى (ماجستير) .

القَسَم فى القرآن الكريم

لخالد سيف الله سيفي .

مكة المكرمة : كلية الشريعة ، جامعة أمّ القرى ، ١٤٠٣هـ ، ٥٤٧ ص (ماجستير) .

القصص فى القرآن الكريم

لمريم عبد القادر السباعي .

مكة المكرمة : جامعة أمّ القرى ، ١٩٨٥م (دكتوراه) .

قصة آدم كما يصوّرها القرآن الكريم

لعلوية عبد الرحيم إدريس .

مكة المكرمة : كلية الشريعة ، جامعة أمّ القرى ، ١٩٧ص (ماجستير) .

قصة أصحاب الجنّة العبرة فيها كما تصوّرها سورة القلم

لرجب أحمد عبد التواب .

القاهرة : كلية أصول الدين ، جامعة الأزهر ، ١٩٨٢م (ماجستير) .

قصة نوح كما يصوّرها القرآن الكريم

لعلي عبد الله طوبجي .

مكة المكرمة : كلية الشريعة ، جامعة أمّ القرى ، ١٤٠٢هـ ، ٢٨١ ص (ماجستير) .

قصة الهبوط في أعمال المفسرين

لمصطفى عبد العليم متولي .

الزقازيق : كلية الآداب ، ١٩٨٨م (دكتوراه) .

القضاء بالقرآن فى الشريعة الإسلامية

لعبد الله علي عيد روس البار .

مكة المكرمة : كلية الشريعة ، جامعة أمّ القرى ، ١٣٩٨ هـ ، ٢٧٥ ص (ماجستير) .

القضاء ونظامه في الكتاب والسُّنَّة

تأليف: عبد الرحمن إبراهيم عبدالعزيز الحميض.

مكة المكرمة: جامعة أمّ القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز بحوث الدراسات الإسلامية، ١٩٨٩م، ٧٧٦ ص، ٢٤ سم.

قضايا المرأة في سورة النّساء

لمحمّد يوسف عيد.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠١هـ (ماجستير).

القضايا النّحوية في تفسير الطبرسي

لكاظم إبراهيم كاظم.

القاهرة: جامعة القاهرة (دكتوراه).

قضية الإعجاز القرآني في تفسير المنار

لعفاف أحمد محمّد خليفة مرعي.

القاهرة: كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٨٥م (ماجستير).

الكشف عن نكت المعاني والإعراب وعلل القراءات المروية عن الأئمّة السبعة

لأبي الحسين علي بن الحسين الإصبهاني الباقُولي المعروف بجامع العلوم، ت ٥٤٣هـ.

تحقيق ودراسة: معهد الآداب، جامعة دمشق، ١٩٨٧م (دكتوراه).

كتاب لباب التفسير

لمحمود حمزة الكرماني.

تحقيق: ناصر بن سلمان العمر.

الرياض: كلية أصول الدين، جامعة محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٧هـ (دكتوراه).

لغات القرآن

لأبي حيّان الأندلسي.

تقديم وتحقيق: سمير مجذوب.

بيروت: كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة القديس يوسف، ١٩٨٣م (ماجستير).

المال واكتسابه في ضوء الكتاب والسنة

لحسنين محمّد فلمبان.

مكة المكرمة: جامعة أمّ القرى، ١٤٠٧هـ (دكتوراه).

مباحث في العقيدة الإسلامية على ضوء سورة التكاثر

لكمال الدين شاه عبدالحميد.

المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٣هـ (ماجستير).

المباحث اللّغوية عند الشيخ الطوسي في تفسير التبيان

لناصر كاظم روير.

القاهرة: كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٨١م (ماجستير).

كتاب المبهج في القراءات الثماني وقراءة الأعمش وابن محيصن واختيار خلف واليزيدي

للعلامة سبط الخياط البغدادي.

دراسة : عبد العزيز بن طاهر ابن السبر.
الرياض : كلية أصول الدين ، جامعة الملك سعود ، ١٤٠٥هـ(دكتوراه) .

المَثَل فى القرآن والكتاب المقدّس
لعبدالرحمن محمود عبد الله .
بغداد : كلية الآداب ، جامعة بغداد ، ١٩٧١م (ماجستير) .

المجازات القرآنية ومناهج بحثها : دراسة بلاغية نقدية
لكامل حسن عزيز البصير.
القاهرة : كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٧٥م ، ٧٦٢ ص (دكتوراه) .

مجاهد بن جبير ومنهجه فى التفسير
لجميلة محمّد بشير الغزاني .
مكة المكرمة : كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة أمّ القرى ، ١٤٠٤هـ(ماجستير) .

المجتمع الإنساني فى القرآن الكريم
لمحمّد التومي .
تونس : الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين ، ١٩٨٥م (دكتوراه) .

المجتمع العربي في عهد الرّسول كما يصوّره القرآن
لعبد العزيز محمّد عثمان .
جامعة الأزهر : كلية أصول الدين ، ١٩٩ص (ماجستير) .

مجتمع المدينة المنوّرة في عصر النبوّة كما يصوّره القرآن
لمحمّد لقمان الأعظمي .
القاهرة : كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٨م (دكتوراه) .

المجمل والمبين فى القرآن الكريم
لعمر يوسف حمزه .
مكة المكرمة : كلية الشريعة ، جامعة أمّ القرى ، ١٩٨٢م ، ٤٩٩ص (ماجستير) .

مجموعة العبد الذليل على ربع أنوار التنزيل (تفسير سورتي يس والصّافّات)
تحقيق ودراسة : عبد الدائم محمّد الباجقي .
ليبيا : كلية التربية ، جامعة الفاتح ، ١٩٨٨م(ماجستير) .

مجموعة العبد الذليل على ربع أنوار التنزيل (تفسير سورتي صّ والزّمر)
لمحمّدكامل بن مصطفى ، ت١٣١٥هـ .
تحقيق ودراسة : عبد الرحمن محمد العدولي .
ليبيا : كلية التربية ، جامعة الفاتح ، ١٩٨٨م (ماجستير) .

مختصر تفسير يحيى بن سلام
تحقيق : عبد السلام الكنوني .
الرباط : دار الحديث الحسنية ، ١٩٨٨م (دكتوراه بإشراف : عائشة عبدالرّحمن) .

مخطوط التعريف والإعلام فيما أبهم فى القرآن من غريب الأسماء والأعلام للإمام السهيلي

دراسة وتحقيق: حمد صالح اليحيى.

الرياض: جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٤م (ماجستير).

مخطوطة في غريب القرآن

للشيخ زين العابدين قاسم الحنفي.

تحقيق ودراسة: أحمد محمّد الحمادي.

الرياض: كلية الشريعة، جامعة محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٧هـ (ماجستير).

مدارس التفسير في عصر الصحابة

لسيتي إقبال بنت شيخ صالح.

القاهرة: كلية البنات، جامعة الأزهر (رسالة جامعية).

مريم فى القرآن الكريم والسُّنَّة

تأليف: لؤلؤ عبد الله الجفري.

مكة المكرمة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أمّ القرى، ١٤٠٤هـ (ماجستير).

المسائل اللّغوية فى الآيات القرآنية بين الزمخشري وابن هشام

لجبران بن أحمد آل صالح.

الرياض: كلية اللّغة العربية، جامعة محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ (ماجستير).

مسئولية المرأة في ضوء الكتاب والسّنّة

لمحمود مصطفى الشنقيطي.

مكة المكرمة: قسم الدراسات العليا الشرعية، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز، ١٣٩٧هـ، ١٢٨ص (ماجستير).

المسئولية وصلتها بالتكاليف الشرعية في ضوء القرآن الكريم

لعبد الصمد بن بكر بن إبراهيم عابد.

مكة المكرمة: قسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز، ١٤٠٠هـ (رسالة الماجستير).

المسجد الحرام في ضوء الكتاب والسنّة

لمحمّد فريد الدين راشد.

مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أمّ القرى، ١٣٩٩ هـ، ٨٦ص (ماجستير).

مشكل إعراب القرآن

لمكيّ بن أبي طالب.

دراسة وتحقيق: حاتم صالح الضامن.
بغداد: كليـة الآداب، جامعـة بغداد، ١٩٧٣م (ماجستير).
بغداد: وزارة الأعلام، ١٩٧٥م، ٢ج.

المشكلات اللّغوية فى القراءات القرآنية
لخولة تقي الدين الهلالي.
بغداد: كليـة الآداب، جامعـة بغداد، ١٩٧٠م (ماجستير).

مشكلة الفقروعلاجها فى القرآن الكريم
للسيد جان بيان.
القاهـرة: كلية أصول الـدين، جـامعة الأزهر، ١٩٨٣م (دكتوراه).

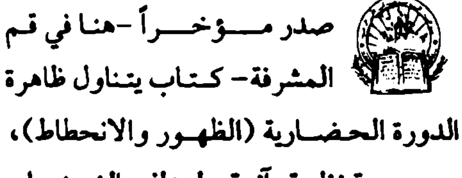
* * *

(*) سبق وأن نشر القسم الأول في العدد(٨) من «رسالة القرآن»: شوال، ذوالقعدة، ذوالحجة ١٤١٢ هـ.

وقفة مع كتاب العدد

ظهور وسقوط الحضارات: رؤية قرآنيّة

السيد علي جمال الحسيني



صدر مـؤخـراً -هنا في قم المشرفة- كـتـاب يتناول ظاهرة الدورة الحضـارية (الظهـور والانحطاط)، من وجهة نظر قرآنية، لمؤلفه الشيخ علي كرمي.

تصدر الكتاب بمقدمة لآية الله الشيخ مكارم الشيرازي، فيما توزع البحث على سبعة عشر قسماً، فيما يلي نسلط الضوء سريعاً على أهمها:

القسم الأوّل

مفهوم المجتمع ومكوناته

أوّلاً: دراسة في الطبيـعـة البـشـرية وتاريخ الحياة الاجتماعية حيث كان الانسان البدائي يعيش حياة فردية مقيتة اضطرته من خلال التجارب وللبحث عن الحياة الافضل في ظل مجتمع تتوحد فيه الرؤى والآمال والأهداف ويشترك فيه الأفراد في المصير وبناء المستقبل للاجيال القادمة.

بيد أن هذا الاتّجاه الاجتماعي الذي انتهجه الانسان في حياته لابد له من ركائز وبواعث رسخت فيه الشعور بالحاجة الى الآخرين والعيش المشترك ضمن الدائرة الاجتماعية.

وهذه المنطلقات والدوافع قد تكون فطرية غريزية وقد تكون عقلية فكرية وقد تكون نابعة من الجبر الطبيعي في حاجة الانسان الى أخيه الانسان في حياته، حتى الفردية منها ويؤكد المؤلف على الدافع الغريزي باعتباره أكثر واقعية وانسجاماً مع التركيبة البشرية ويستدل لذلك بقوله تعالى:

﴿يا أيّها النّاس إنّا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عندالله أتقيكم وهو الّذي خلق من

الماء بشراً فجعله نسباً و . . .

«اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدّنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتّخذ بعضهم بعضاً سخريًا ورحمة ربك خيرممايجمعون» .

النظريات الاجتماعية المطروحة

وذكر منها ثلاثاً :

الاولى : النظرية التي تؤمن بأصالة الفرد وتبني عليه آلية التحرك الاجتماعي حيث يكون المجتمع صدى . لحركة الفرد وآماله وطموحاته ويكون القانون منبثقاً عن المصالح الفرديّة وعاملاً على حمايتها .

الثانية : النظرية القائلة بأصالةالمجتمع حيث تصادر الفرد وتحوّله الى بيدق يحركه الوجود الاجتماعي على رقعة الحياة وليس له أي دور فاعل في تقرير المصير إن فردياً كان أو اجتماعياً ، وحاله كأي خلية تعيش ضمن اجهزة الكائن الحي فلا تقوى على شيء إلاّ ضمن المجموع ويرتبط مصيرها تماماً بمصير الجسد الحي ككل .

الثالثة : وهي النظرية القائمة على الاعتدال ، فلا مصادرة للفرد ولاتأصيل انما يكون الفرد مسؤولاً والمجتمع مسؤولاً وكلّ يعمل لصالح الآخر والمجموع يسير في حركة تكاملية نحو تحقيق الاهداف الفرديّة والاجتماعيّة وبناء البنى الاساسية لسعادة الفرد والمجتمع .

وهذه النظريّة هي الّتي رسمها القرآن الكريم لبناء الفرد السليم السعيد المسؤول والمجتمع السليم المسؤول .

حركة التاريخ

القسم الثالث : تناول المؤلف قراءة الاحداث والوقائع الاجتماعية التي صنعها الانسان في أمسه ودراسة عوامل التقدم والتغير التي اثرت في حياته ، نتيجة للتجمع البشري المحكوم بدفع الاضرار وجلب المنافع والافرازات الفكريّة والعقائدية ، والتناقضات المعرفية والاتجاهاتية وغيرها ، ممّا يضطر الانسان الى البحث عن حياة تسودها الطمأنينة والامن في ظل حكومة تحمي الفرد والمجتمع . . . وحينئذ ينبثق التاريخ ليسجل ماضي الانسان في فرحه وترحه وسعادته وشقائه ويقدمه درساً عملياً ناضجاً يستلهمه الانسان في حركته نحو المستقبل .

وهذا هو القرآن وغيره من المراجع الدينية يصرح بضرورة قراءة التاريخ قراءة

واعية ويدعو اتباعه للتفكر في سير الماضين والاعتبار بحياة الامم السالفة.

﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب﴾(. يوسف: ١١١)

وفي نهج البلاغة:

(اي بني اني وان لم اكن عمرت عمر من كان قبلي قد نظرت في اعمالهم وفكرت في أخبارهم وسرت في آثارهم حتى عدت كاحدهم بل كأنّي بما انتهى الي من امورهم قد عمّرت مع أوّلهم الى آخرهم).

مفهوم التاريخ في القرآن

نطالع في القسم الاوّل من هذا القسم (الرابع) تأكيد القرآن على التفكر في آيات الله والحث على قراءة سنة الّذين خلوا من قبل، فالقرآن يعرض لنا كتابين ويدعونا للتأمل فيهما:

الاوّل ـ كتاب الطبيعة والقوانين الحاكمة فيها من ارض وسماء وجبال وبحار وصحارى وغيرها من المشاهد الكونية التي تسير وفق قوانين دقيقة يكتشف الانسان كل يوم جديداً فيها.

﴿ان في خلق السّماوات والارض واختلاف اللّيل والنّهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع النّاس وما انزل الله من السّماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كلّ دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون﴾. (البقرة: ١٦٤)

الثاني: كتاب التاريخ الذي يسجل حركة الانسان ونتاجاته الفكرية والماديّة والقوانين الاجتماعية والسنن الالهية الحاكمة في حياته وما يترتب عليها من شموخ وازدهار أو افول واندثار.

والقرآن الكريم يحث بالحاح على استنطاق تجارب الماضين وبناء المستقبل على اساس من الماضي المدروس.

﴿أفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها...﴾. (الحج: ٤٦)

واما القسم الثاني من هذا الفصل فانه يتعرض لاسلوب القرآن الكريم في تسجيل التاريخ حيث توجد ثلاثة اساليب لكتابة التاريخ:

١ ـ الاسلوب التسجيلي(النقلي).

٢ ـ الاسلوب التحليلي.

٣ ـ فلسفة التاريخ.

والقرآن الكريم يدمج هذه الاساليب الثلاثة في تسجيله للتاريخ ويؤسس اسلوباً جديداً نجده في كثير من القصص التاريخية

في القرآن الكريم وتبرز هذه المقولة بشكلها الواضح في قصة يوسف وهي «أحسن القصص» حيث نقرأ فيها اكثر من اربعين درساً تربوياً في اسلوب عملي رائع يتضمن الاساليب الثلاثة المذكورة.

وفي القسم الخامس ذكر المؤلف أهداف العرض التاريخي، في القرآن الكريم، وحددها بخمسة وعشرين هدفاً، مستعرضاً نماذج قرآنية لكل واحد من هذه الأهداف.

وفي الأقسام اللاحقة استعرض المؤلف مواضيع شتى منها«. . . حركة المجتمع والتاريخ في القرآن الكريم» الذي كان عنوان القسم الثامن ولاشك ان القرآن الكريم يصوّر المجتمع والتاريخ دائماً فى إطار القوانين الحاكمة عليه، التي ترفع الامم أو تهوي بها الى الحضيض طبقاً لما تسنه أو تختاره لنفسها من اسباب الرقي أو الانحطاط، ويعرض ذلك كله في صور شتى من القصة والتصريح بالسنن والكليات والجزئيات والاخبار والانشاء وباقي الاساليب التي تتكفل البيان من نواح شتى.

القسم التاسع : لمحة عن مصطلح(السنه)

السنة في اللغة: السيرة، الطريقة الطبيعية، الشريعة.

عند المفسرين: قال صاحب الميزان: السنن: جمع سنة وهي الطريقة المسلوكة في المجتمع.

والسنن في القرآن تعني فى الغالب القوانين التي تؤثر في تحول الامم وتغيرها ان سلباً أو ايجاباً.

القسم العاشر: خصائص السنن الاجتماعية

١ـ الشمولية والبقاء في كلّ امة وزمان.

٢ـ الاستمرارية والدوام.

٣ـ الثبات وعدم التخلف والتبديل.

٤ـ اضافة السنن الى الله وكونها الهية.

٥ ـ التنائج الموحدة لجريان السنن.

٦ـ تلاؤم السنن مع حرية الاختيار عند الانسان.

القسم الحادي عشر: روح الخطاب في السنن التاريخية

فيه تلخيص مقتضب لما مرّ من حديث السنن واستعراض لعلائق الانسان الاربعة:

علاقته مع الله.

علاقته مع الطبيعة.

علاقته مع أخيه الانسان.

علاقته مع نفسه.

وكيفية تنمية كلّ واحدة منها على اساس من الضوابط والقوانين القرآنية في ظل سنن التاريخ.

ثمّ تناول الكاتب السنن الحاكمة على المجتمع والتاريخ بشيء من التفصيل مستعرضاً السنن وآثارها ونتائجها ومصاديقها وأمثلتها مستعيناً بالقرآن الكريم واسلوبه الفذ فتعرض للظلم والعدل وامثلته وصوره الفرديّة والاجتماعية وآثار تخييم الظلم ودور ازدهار المجتمع و... في الارض ظل العدل...

ملاحظات عامة

١ــ امتاز الكتاب بوضوح الفكرة وجوده العرض.

٢ــ تكاد الفكرة تنحصر فيه على القرآن الكريم فقط وقد يستعين الكاتب بنهج البلاغة للامام امير المؤمنين أحياناً مما سبب للكاتب صعوبة في تناول البحث كما ذكر في مقدمته، بيد أن هذه النقطة بالخصوص منحت الكتاب اصالة ومتانة في الادلة والامثلة يطمئن اليها القارئ.

٣ــ امتاز الكتاب بتحشيد النص القرآني وتوظيفه توظيفاً جيداً في الغالب.

٤ــ طفح الاسلوب الخطابي على الكتاب من أوله الى آخره من دون توغل في اعماق البحث على مستوى التخصص وبهذا اصبح الكتاب مناسباً وملائماً للشباب المتطلع نحو ثقافة اسلامية أصيلة.

٥ ــ يلاحظ على الكتاب نوع من التكرار في بعض الافكار غير ان تكراره ليس مملاً للقارئ المتتبع.

* * *

في العدد القادم

١ـ المشروع الابراهيمي لهداية وقيادة البشرية .

٢ـ آليات التاثير الجماهيري في القرآن الكريم .

٣ـ كتاب المفردات للراغب الأصفهاني : عرض وتحليل .

٤ـ مسالة التحدي والمعارضة في اعجاز القرآن .

٥ـ مفهوم اليسر من خلال آيات الصوم .

٦ـ القاضي عبدالجبار وبلاغة القرآن .

٧ـ الدعاء في القرآن والسنة .

٨ـ الاشاعة : رؤية قرآنيّة .